BİLGİ NEYİ BİLMEKTİR?

ALİ BULAÇ

Ali BULAÇ

1951 yılında Mardin'de doğdu. İlk ve Orta öğrenimini Mardin'de yaptı. İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü (1975) İÜ Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünden (1980) mezun oldu. Çeşitli dergi ve gazetelerde yazı ve araştırmaları yayınlandı. Düşünce Dergisi, Kitap Dergisi, Bilgi ve Hikmet Dergisi, Sözleşme Dergisi, Bilgi ve Düşünce Dergisi'nin kuruluşlarında aktif olarak görev aldı, yayın yönetmenliği yaptı. 1978 yılında Türkiye Yazarlar Birliği "Fikir Ödülü"nü aldı. İslam ve Demokrasi kitabı Boşnakça ve Arnavutça'ya çevrildi. Halen Zaman Gazetesinde köşe yazarlığı yapmaktadır.

Yayınlanmış eserleri şunlardır:

1- Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı
2- Çağdaş Kavramlar ve Düzenler
3- İslam Düşüncesinde Vahiy/Akıl-Din/Felsefe İlişkisi
4- Tarihe, Kutsala ve Hayata Dönüş
5- İnsanın Özgürlük Arayışı
6- Modern Ulus Devlet
7- İslam Dünyasında Düşünce Sorunları
8- İslam Dünyasında Toplumsal Değişme
9- Din ve Modernizm
10- Tarih, Toplum ve Gelenek
11- İslam ve Fanatizm
12- İslam ve Fundamentalizm
13- İslam ve Demokrasi
14- Din, Devlet ve Demokrasi
15- Kur'an ve Sünnet Üzerine
16- Nuh'un Gemisine Binmek
17- Avrupa Birliği ve Türkiye

BİLGİ NEYİ BİLMEKTİR?

ALİ BULAÇ



BİLGİ NEYİ BİLMEKTİR?

Editör
Seyit N. ERKAL

Kapak
Engin ÇİFTÇİ

Mizanpaj
Necmi TOPAL

ISBN
975-6079-00-2

Yayın Numarası
01

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası / İZMİR Tel: (0232) 252 20 96
Temmuz 2005

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Alayköşkü Cad. No: 12 Cağaloğlu/İSTANBUL
Tel: (0212) 519 39 33 Faks: (0212) 519 39 01

Yeni Akademi Yayınları
Emniyet Mahallesi Huzur Sokak No: 5
34676 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 318 42 88   Faks: (0216) 318 52 20

www.yeniakademiyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

Hamd, alemlerin Rabbi Yüce Allah'a mahsustur. Salat ve selam son elçisi Hz. Peygamber'in, onun temiz ev halkı, şerefli ashabı ve onun gösterdiği Doğru Yol'u izleyenlerin üzerine olsun.

19. yüzyıl, bilimin mutlak hakimiyetini ilan ettiği bir yüzyıl oldu. 20. yüzyılda ise bilimin her şeye gücünün yetmediği ve insanın anlam haritası konularında dikkate değer şeyler söylemediği anlaşıldı. İnsanın süren anlam arayışları ve teknolojinin tahripkar amaçlarla kullanılması olguları modern bilime daha eleştirel bakılmasını kolaylaştırdı.

21. yüzyılın insanın anlam arayışının süreceği bir yüzyıl olacağı anlaşılıyor. Bu arayış, bilimsel yöntem ve modern bilim çerçevesinde değil, fakat onun verilerinden yararlanmakla beraber onu aşan farklı bir "bilgi" ve "bilgilenme" temelinde sürecektir. Sorun, "bilmek" veya "bilimle açıklamak"tan çok, bilginin kendisi ve insan için taşıdığı "aşkın (müteal)", "bâtın" ve "öte" anlam bütününde yatmaktadır.

Bu konuda İslam güçlü bir iddiaya sahiptir. Bu iddiayı bir "dava ve davet" olmaktan çıkaran şey, Hakikat'in Bilgisi'ni ve ona duyulan sevgiyi önemsizleştirip insanın bütün dikkatinin bu dünya üzerinde toplanması ve "modern bilim"in de bundan başka bir şeyi dikkate değer bulmamasıdır. Bunun yol açtığı beşeri durum ve sonuçlar, derinlemesine ele alınmasını gerektiren önemli konulardır.

Mevcut dünyanın sorunlu olduğunu, bir krizin içinden geçtiğini ve bilimin bu trajik beşeri duruma herhangi bir çözüm önermediğini söylemek büyük tepkilere yol açıyor. Hele bunu İslam'ın referans kaynaklarını ve tarihsel mirasını esas alıp söyleyenler bir kere daha kuşku ve tepkiyi hak ediyorlar. Hemen "zaten Müslümanlığın bilimle tartışmalı veya sorunlu ilişkiler yaşadığı" öne sürülür ve Batı'da Hıristiyanlık ile bilim arasında yaşanan çatışmanın bir izdüşümü Müslümanların düşünce tarihinde de aranır.

Batı ile mukayese edildiğinde "İslam" ve "bilim" tartışmasının tarihi çok eskilere dayanmaz. Konunun bir problem olarak vaz'edilmesi Batı ile düşünsel karşılaşmanın gerçekleştiği 19. yüzyılda başlar. İlginç olan nokta, modern bilimle İslam arasında şu veya bu düzeydeki bir sorunun varlığı ilk defa Müslümanlar tarafından değil, Batılılar tarafından dile getirilmesi, hatta böyle bir sorunun Batı tarafından vaz edilmiş olmasıdır. Büyük alt üst oluşların yaşandığı bu çalkantılı yüzyılın ikinci yarısında (1883-Sorbonne Üniversitesi'nde yaptığı "L'Islamisme et la science" adlı ünlü konuşma) Ernest Renan, Müslümanların zihinlerinin doğası gereği bilime yatkın olmadıkları tezini ortaya attığında, aslında İslam'ın düşünce, bilgi ve irfan mirasına yabancı olan bir tartışma gündeme gelmiş oldu. Gerçekte bir sorun alanı olarak formüle edilen bu konu İslam'a ve İslam düşünce (tefekkür) tarihine ait değil, bütünüyle Batı'ya aitti. Fakat Batı kendine özgü her sorunu sanki insanlığın ebedi ve evrensel sorunuymuş gibi gördüğünden, İslam dünyasının Batı etkisine girişinden sonra İslam içinde de benzer bir sorun olduğu farzedildi ve tamamen bir faraziye üzerinden içinden çıkılamaz bir tartışma başladı.

Avrupa'da 12. yüzyıldan itibaren başlayan Rönesans ve arkasından gelen yeni toplumsal ve kültürel gelişmeler, dünyanın siyasi ve askeri ağırlık dengesini Batı'ya doğru kaydırmış oldu. Bunda yeni kıtaların keşfi (Kıtalar yaratılıştan ve insanın yeryüzüne dağılışından beri yerinde duruyordu, Batılı-beyaz adam ilk defa oralara ulaştığında "keşfedilmiş oldular"), değerli madenlerin, altın ve gümüşün Avrupa kıtasına akmasıyla gerçekleşen sermaye birikiminin rolü olduğu kadar, Sicilya ve İspanya'da Müslüman dünya ile girişilen karşılıklı ve verimli ilişkilerin de önemli payı var. Bilgi intikalinin en önemli ve gözlenebilir sonucunun, Avrupalı insanın zihniyetinde meydana getirdiği köklü değişim olduğunu söylemek mümkün. Bu zihniyet değişiminden sonra Avrupalı insanın dünyaya bakışı, alem tasavvuru ve o güne kadar izlediği anlam haritası konularındaki düşünceleri değişmiş oldu. Bunun Aydınlanmanın ortaya çıkışında ne kadar önemli rol oynadığını Nietzsche şu cümleyle ifade etmektedir: "Eğer İslam olmasaydı Aydınlanma mümkün olmazdı."

Her nedense çoğu zaman tarihçiler, bu sayede Doğu İslam dünyasından Batı Hıristiyan dünyasına intikal eden büyük bilgi birikimi, çeşitli ilim disiplinleri ve kültürel mirasın tam olarak yerini ve rolünü tayin etmede ihmalkar davranırlar.

Bu bağlamda öne çıkan önemli bir husus, "bilim"in sadece Avrupa'da ortaya çıkan ve sadece Avrupalıya özgü insani bir etkinlik olduğu yolundaki

yaygın kanaattir. 19. yüzyılda Ernest Renan, Müslümanların tabii olarak kafa yapılarının bilim üretmeye ve bilimsel düşünmeye yatkın ve elverişli olmadığını söylemekten çekinmiyordu. Bu iddiaya "felsefi ve soyut düşünme" yetenek yoksunluğunu da ekleyenlerin sayısı az değil. Hatta hiç bir gerçeklik temeli olmadığı halde ve sanki ontolojik anlamda (varlık yapısı itibariyle) farklı fıtratlara sahip imişler gibi, Batı'da yaşayan insanların "akli düşünme"ye, Doğu'da yaşayan insanların ise "dine ve duyguya yatkın" oldukları ve bu özellikleriyle kategorik olarak birbirlerinden ayrıldıkları öne sürülmüştür. Öyle olsaydı, akıl çağı kabul edilen 18. yüzyıla gelinceye kadar Kıta Avrupası'nın nasıl olur da yüzyıllar boyu -en azından Auguste Comte'un tasnifiyle- "teolojik ve metafizik" dönemler yaşadığını açıklamak mümkün değildir. Ontolojik ve tarihi açıdan bu ayırımın hiçbir gerçekliğe dayanmadığı açıktır; özünde ırkçı olmanın ötesinde bütün insanlık tek ve ortak olan bir ailenin üyesidir; anne ve babaları Adem ve Havva'dır, onlar da "topraktan yaratılmışlar"dır.

Ancak insanlığın düşünce tarihi yakından ve çok daha objektif veriler ışığında incelendiğinde, sadece İslam dünyasının değil, daha önce başta eski Yunan olmak üzere -ki Yunan mirası büyük ölçüde Doğu hikmetine ve oradan yapılan intikale dayanıyordu- kadim İran, Babil, Hind, Çin, Mısır vb. din ve tefekkür havzalarında çok önemli sayılabilecek ilmi gelişmeler olduğu ve her bir havzada yaşayan insan toplulukları, ilmi çalışma ve gelişmeleri kendi alem tasavvurları, dünya telakkileri ve gündelik/pratik ihtiyaçları doğrultusunda algılayıp kullandıkları görülür. O halde ilmi gelişmeyi ve tefekküre dayalı zihni etkinliği tek bir kıtaya, bir ırka veya bir kültür havzasına hasretmek, taraflı bir tutum olduğu kadar, özünde ırkçılıktır. Eğer mutlaka bir takım sıçrama noktalarını ve bunların yol açtığı devrimci gelişmeyi -özellikle bilim söz konusu olduğunda- bir havzaya mal etmek gerekirse, modern bilimin iki dinamiği olan matematik, cebir ve trigonometri sıfırın bulunup kullanılması ile labratuvarda veya labratuvar şartlarında deney yapılması veya sayısız tez ve hipotezin deneyle sınanması fikri ve uygulaması tamamen Müslümanlara aittir.

Tarihlerin açıkça gösterdiği gibi, ilk dönemlerinde Arap yarımadasında çıkıp çok kısa zaman diliminde Kuzey Afrika'dan Cava adalarına, Yemen'den Azerbaycan'a kadar hızla yayılan, Balkanları ve İber yarımadasını (İspanya) sınırları dahiline katan İslam da özellikle Abbasiler döneminde felsefe, sanat, edebiyat ve ilim alanında büyük bir sıçrama yaptı, Bağdat'ta Halifeler tarafından desteklenen Beytü'l-Hikme aracılığıyla çevre

kültürlerden külliyetli miktarda tercümeler yapıldı. Öyle ki, savaş anlaşmalarında Müslüman halifeler, savaş tazminatı olarak kitap istiyorlardı. Daha sonraları Kahire, Şam, Semerkant, Buhara, Kurtuba, Gırnata, İstanbul vb. büyük ilim ve kültür merkezlerinde bu süreç daha da ilerletildi ve üç kıta üzerinde büyük medeniyetlerin kurulmasına yardımcı oldu. İslam dünyası, sadece kendisi için değil, Batı için de büyük katkılar sağladı.

Şüphesiz İslam dünyasında neşv ü nema bulan ilmi gelişme ve faaliyetin algılanışı, ondan beklenen yarar ve fonksiyonların niteliği ile, sonraları Aydınlanma ile birlikte Batı'da ortaya çıkan bilimsel hareket arasında önemli farklar var. Bugün araştırmacılar maalesef yeterince buna dikkat çekmiyorlar.

Oysa İslam'ın tarih içinde ilme yaptığı katkılar, tabiat bilimlerinin gelişmesinde oynadığı hayati rol ve felsefenin İslam dünyasına girişiyle ortaya çıkan zihni problem, Aydınlanma'nın ana ilham kaynakları arasında yer almaktadır. Bunun yanında İslam dünyasında gelişen felsefi tartışma, fikri açılım ve ilmi hareketin Rönesans öncesinde ve sonrasında Avrupa üzerinde bıraktığı derin etki ancak son yıllarda kavranabilmiştir. İslam'da "din ve felsefe" ya da "vahiy ve akıl" arasındaki ilişki ile Hıristiyan Avrupası'nın özel şartlarında "din ve bilim" ya da "iman ve akıl" arasında yaşanan şiddetli çatışma sırasında teşekkül etmiş bulunan anahtar terimler ve formüle edilen düşünceler insanlık tarihinde yepyeni bir tefekkür alanının ortaya çıkmasına yardım etmiştir.

Konunun yeterince farkında olanlar, bu tartışmanın hâlâ etkisini ve canlılığını devam ettirdiğini bilmektedirler. Çünkü Batı'da gelişen "bilimsel hareket" ve onu mümkün kılan "bilimsel yöntem" bugün çok yönlü tartışma ve eleştirilere konu olmakta; çok sayıda seçkin zihin, bu türden bir bilimin insana son tahlilde yarar mı, yoksa zarar mı getirdiği sorusunu sormaktadır.

Bu önemli konu daha kapsamlı bir çerçevede ele alınmayı gerektirir; nitekim biz bu konuyu "İslam Düşüncesinde Din-Felsefe, Vahiy-Akıl İlişkisi" adlı kitabımızda tarihi seyri ve bugünkü durumu göz önüne alarak ele aldık. Ancak daha geniş bir okuyucu kitlesini bilgilendirmeyi amaçlayan bu çalışmanın yeterli olacağını düşünüyoruz. Bu mütevazi çalışmanın geçmişin aydınlanması ve bugünkü sorunlarımıza bir ışık tutması bizim en büyük temennimizdir.

Çaba bizden, başarı Allah'tandır...

Ali Bulaç

I
BATI FELSEFESİNDE BİLGİ SORUNU

Batı düşünce tarihinde felsefi düşünüşü meşgul eden konuların başında "Bilgi problemi"nin geldiği herkesin malumu.

Greklerin "bilgi problemi (epistemoloji)" ile bu kadar ilgilenmelerinin sebebi, bilginin kendisine duydukları derin sevgi değil, doğrudan bir vahiy geleneği içinde tefekkürde bulunmamış olmalarıdır. Hiç kuşkusuz, özellikle Sokrat öncesi filozoflarda ve hatta Eflatun'a kadar uzanan çizgide vahiyin belli belirsiz bir etkisi olmuştur. Bir bölgede veya belli bir topluluk (kavim) içinde ortaya çıkan bir peygamberin tebliği durgun suya atılan taş gibi, dalga dalga çevreye yayılır, elbette merkezden uzaklaştıkça dalgaların etkisi zayıflar. Bu etki, sözlü gelenek, mitoloji (esatir), şiir, hikmetli sözler, masallar vb. yollarla -ama kuşkusuz değişerek ve başkalaşarak- devam eder. Şöyle veya böyle, tarihin hiçbir döneminde beşeriyet peygamber tebliğlerinden bütünüyle yoksun kalmış değildir.

Kadim anlatımlara göre, bir ihtimal, Yunan'da "tanrıların tanrısı" olarak vasıflandırılan Zeus, aslında İdris aleyhisselamın valisiydi. Hz. İdris, dünyayı dört idari bölgeye ayırmış ve Zeus'u dini tebliğ etmek üzere Yunanistan'a göndermişti. Yunan geleneğinde Hermes veya Hermeslerin Hermesi olarak bilinen şahsiyetin veya referansın da Hz. İdris olması kuvvetle muhtemeldir. Zamanla Yunanlılar, tebliğin aslını unuttular, eski pagan ve çoktanrılı dinlerine döndüler, salih bir vali ve tebliğciyi tanrılaştırdılar.

Sokrat öncesi büyük filozoflar eğitimlerini Doğu'da yapmışlardır. 15 ila 30 sene arasında Doğu'da tahsil görmeyene Yunanlılar "hakim/bilge" demezdi. Ve bu yoldan hem Peygamber tebliğlerinin etkisi ve hem Doğu Hikmeti onların düşünce dünyaları üzerinde bir ölçüde müessirdi, mesela Sokrat sonrasında bile Eflatun'a "Grekçe konuşan Musa" denmişti. Ancak

eski Yunanlılar doğrudan peygamber tebliğiyle karşılaşmadılar veya kendilerine ulaşan peygamber tebliği üzerinden uzun zamanlar geçince hem tebliği yapan kişileri hem tebliğin kendisini başkalaştırdılar. Doğu'dan öğrendiklerini de yerleşik dini gelenek ve inançlar karşısında araçsal bir malzeme olarak kullandılar.

İnsan hayatının soyut anlamda en esaslı meşguliyeti olan düşünme faaliyetinde doğrudan vahiyi referans almayan bu gelenekte, bilgi tabii olarak "problem" olacaktı ve bu çerçevede Grek felsefesinin vaz'ettiği "bilgi" konusu bir "problem" olma vasfını koruyarak bugüne kadar gelmiştir. Söz konusu problemin iki şekilde formüle edildiği bu gelenekte, zaman zaman 'bilginin değeri' ile 'bilginin kaynağı' ya bir arada ele alınmış veya çoğunlukla ayrı kategoriler şeklinde formüle edilmiştir.

'Bilgi' konusunun bu tarz telakkisi veya ele alınış şeklinin genel bir kritiğini yapmak önemli olmakla beraber, biz burada yalnızca problemin ana hatlarına işaret etmekle yetineceğiz. Ancak buna geçmeden evvel genel anlamda Batı düşüncesinin 'bilgi'nin kendisinden neyi anladığına yakından bakmakta yarar var.

Hatırlanacağı üzere, Grek düşünürlerinde ve özellikle Skolastiklerde bilgi problemi, kendi başına bağımsız bir konu olarak değil, genel felsefe problemleri içinde ele alınmıştır. Bunun başlangıçta varlık, tabiat ve insanın anlamını araştırma çabasıyla yakın bir ilgisi vardı. Pisagor'a gelinceye kadar bu konuların "felsefe"den çok ve belirgin olarak "felsefi olmayan düşünme biçimi", "hikmet" ve "bir tür hikmet" perspektiflerinden ele alındıklarını söylemek mümkündür. İbn Nedim'e göre isim babası olan Pisagor'un kelimeye yüklediği anlam düzeyi itibariyle "Hikmetin kaybedilmesi ve geriye sadece sevgisinin kalmış olması" anlamında "felsefe"nin ortaya çıkması, "hikmet dönemi" ile "felsefe dönemi" arasında esaslı bir kopuşa işaret etse bile, etkileri sonraki düşünme biçimlerinde sürmüştür.

Ancak Yeniçağ filozofları, bilgiyi doğrudan diğer felsefe problemlerinden ayrı ve kendi başına bir felsefe konusu olarak ele almayı tercih ettiler. Bilginin felsefeden bir tür kopuşu demek olan bu yeni perspektif, sonraki dönemlerde zihinsel kopuşun zeminini hazırlayan önemli bir amil oldu.

Bu dönemin filozoflarının üzerinde ittifak ettikleri husus, bilginin insan bilinci ile bu bilincin kendisine yöneldiği şey, yani nesne arasındaki 'ilgi' noktasında toplanmaktadır. Söz konusu telakkide bilincin sahibi "Suje (özne)"; nesne ise "Obje" kabul edilmiş oldu. Buna göre, bilgi suje olan bilincin

sahibi 'ben' ile bu sujeye yönelen ve algılama, kavrama ve düşünme konusu olan obje (nesne) arasındaki ilgiden ibaret bir çerçeveye oturtuldu.

Bu kuşkusuz önemli bir noktadır; çünkü daha sonraki düşünme biçimlerinin ortaya koyacağı gibi, öznenin yöneldiği obje ve objelerin dünyasının neredeyse tümüyle salt fiziki gerçeklik olduğu ve sadece bununla sınırlandırıldığı, hatta bütün varlık aleminin fiziki gerçekliğe indirgendiği görülecektir.

Varlık yapıları açısından bilen ile bilinen (bilgiye ve bilmeye konu olan), aynı şey olmamakla beraber, bilinenin zihinde oluşan eşyanın sureti olması, bu ikisi arasında mutlak bir ayırımın yapılmasını imkansız kılar. Felsefenin suje ve obje şeklinde yaptığı kategorik ayırımın ontolojik açıdan mutlak bir değeri veya eşya dünyasında doğrulanabilir bir karşılığı yoktur. Çünkü sonuçta bilen sujenin fizyolojik varlığı, dış dünyanın objeleriyle ontolojik birliği paylaşır. Varlık kuşkusuz bir ve bir bütündür; ben ile varlık aynı değilsek bile hakikatte "biriz." Ancak fizyolojik gerçekliğin ötesine sujenin bilme edimini mümkün kılan varlık tohumu, mahiyet bakımından ne fizyolojik gerçekliğin ne de dış (zahiri) dünyanın mahiyetiyle aynı cevherin bir parçası veya bir ürünüdür. Hiç kuşkusuz sonuçta bilen insanın dünyevi tabiatı, bu dünyanın yani maddi tabiatın bir parçasıdır. Ama bilme yetisi dünyaya ve dünyevi tabiata ait değil, başka bir varlık alanına aittir. Sujeyi objeden ayıran temel farklılık, dünyevi tabiatında içkin (mündemiç) olarak bulunan İlahi Öz'dür. Bu da bize gösteriyor ki suje, yani düşünen varlık (Res cogitans) ile yer kaplayan varlık (Res extansa) arasında kategorik bir ayırıma gittiğimiz zaman, bu temel faktörün belirleyici özelliklerini göz önünde bulundurmamız gerekir.

Dış dünya ile ilişki kurulduğu anda, eşya dünyası ve fenomenlerin zihinde meydana getirdikleri yansımalar açısından da baktığımızda durum aşağı yukarı aynıdır. O halde suje (özne) ile obje (nesne) arasında varolduğu öne sürülen ayrılık, zorunlu olarak bir kopuşa sebebiyet verecektir ki, bu modern bilginin üretildiği bilimsel yöntemin en önemli handikaplarından birine işaret eder. Modern bilgi teorileri, insan zihninin uğradığı epistemolojik kopuşun trajik sebeplerini göz ardı ederek 'bilgi'nin mümkün olabileceği varsayımına dayanmakta ve fakat aslında problemin can alıcı özünün göz ardı edilmesine sebep olmaktadırlar.

***

Kendiliğinden anlaşılacağı üzere bu varsayım önemli bir "problem alanı" yaratmaktadır. Buna "mesafe duygusu" diyebiliriz. "Düşünce" yerine

"duygu" kelimesini seçmemizin sebebi, düşüncenin çoğu kere ve sahip olduğu özellikler dolayısıyla belli ve önceden farkında olunan bir yapı-taşı olma vasfına sahip olmasıdır. Eğer bilim adamı, araştırma öncesinde belli bir düşünceye sahipse, bu zaten onun temel kavramsal modelinin teşekkülünde rol oynayıcı bir faktör olarak var demektir. Oysa en azından eskiden çokça itibar edilen iddiaya göre, bilim adamının başlangıçta her türlü ön yargıdan arınmış olarak işe başladığı söylenir durur. Sadece bir varsayımdan ibaret olan bu iddianın doğru olduğunu kabul etsek bile, bilim adamının her türlü duygudan arınmış olabileceğini düşünemeyiz. Düşünebilsek bile, bu, bize bilimsel faaliyetin ancak tamamen duygusuz veya duygularını sıkı bir şekilde bastırmış, ket vurup baskı altına almış insanlara özgü bir şey olduğunu kabul etmemizi zorunlu kılar. Böyle bir kabulün "bilim adamı denen insan"ın, bilimsel faaliyetin sürdüğü alanda ve zamanda başka, bilimsel faaliyetin sürmediği alanda ve zamanda farklı olduğunu, ruhsal bakımdan iki ayrı kişiliğe sahip olabileceğini varsaymamızı gerektirir ki, böyle bir şey mümkün değildir, eğer herhangi bir bilim adamı için bu derin bölünme söz konusu ise, buna şizofreni denir.

Aksini iddia etme temayülü güçlü olsa bile, insanda "duygu" düşünce'den çok daha önemli derecede rol oynar. Duygu'nun bir özelliği bilinç ve düşünceyi de içermiş olarak insanda belli belirsiz, flu bir atmosfer olarak zihinde ve ruhta daima varlığını hissettirme kabiliyetine sahip olmasıdır. Şimdi bu perspektiften özne-nesne ilişkisinin mahiyetine bakalım:

Nesnelerin veya olguların nesnel bilgisini elde etme sürecinde kullanılan yöntemde;

a. Bilgisine sahip olmak istediğimiz şey, ona belli bir uzaklıkta olabildiğimiz,

b. Onu her yönü ve bütün boyutlarıyla gözlemleyebileceğimiz şey olmalıdır.

Bu görünürde, sonucun güvenirliliği açısından önemlidir, ama mantıksal açıdan imkansızdır. Çünkü hangi insani durum ve konumda olursak olalım, bilgisine sahip olmak istediğimiz şey ile aramızda olması gereken mesafenin sınırları her zaman belirsiz kalacaktır. Sözgelimi "ben" hakkındaki bilgiyi ben kendimi gözlemleyerek ya da deneyerek, kendimi tecrübe konusu yaparak elde etmek isteyeceksem, ben ile kendim arasında bir mesafenin olmadığı muhakkaktır. Ama kaba bir maddeci, bendeki şeyi dışlaştırmak ve nesnelleştirmek suretiyle, bilinebilir bir bilgiye dönüştürebileceğini düşünebilir. Bu düşünce aslında absürdtür.

Dışarıdan biri ben hakkında bilgi edinecekse ben olan gerçekliğime ve elbette enfusi hakikatime ne ölçüde yakınlık sağlayabileceği veya nüfuz edebileceği hususu tartışmalıdır. 'Ben'imle ayniyet hali içinde olması imkansız olduğuna göre, ben ile arasında var olacak uzaklık hangi sınırda ise, bilgi ben ile söz konusu sınır arasındaki mesafe boyunca eksik olacaktır.

İkinci nokta şudur: Biz hangi konumda olursak olalım, bilgisini elde etmek istediğimiz şey(ler) hakkında asla tümüyle tarafsız olamayız; çünkü saf bir yansıtıcı, hiçbir arkaplanı olmayan bir ayna değiliz. Şey(ler) hakkında daha önceden veya gözlem sırasında oluşmuş veya oluşan düşüncelerimiz, kanaatlerimiz vardır. Bu ön-düşünce ve kanaatler -bunlara 'kök-fikirler' diyebiliriz- şey'e yaklaşırken kullandığımız kavram modelinde ve yaklaşma tarzımızda saklıdır. Salt gözlem konusunu ele alacak olursak, kendi başına çıplak bir gözlem bizi sınırlı bilgi ve kanaatlere götürür. Salt gözlem yanında deneysel gözlem, deney, maddi verilerin istatistiki olarak toplanması ve tasnif edilmesi, bunların matematiğin veya bilimsel bir dille ifade edilmesi; ardından bir takım genellemelere gidip teori kurulması gerekmektedir. Bütün bu süreçlerde insan faktörü büyük bir rol oynamaktadır: Dikkat, süre, duyuların hassasiyeti, aletlerin mükemmelliği, ayarlar, gözlemin amacı, elde edilmek istenen netice... Gözlem ve araştırmalarda, özellikle alan araştırmasının geçerli olduğu alanlarda "standart sapmalar"ın kabul edilmesi bile belli bir ihtiyatı gerektirir. Söz gelimi en dikkatli bir kamuoyu araştırmasında bile yüzde 3'lük standart sapma olabileceği düşünülür. Konu bütünüyle araştırma alanı içinde ve doğru olarak alınmış olsa da, belli bir sapma belki de asıl püf noktasının gizli kalmasına yol açabilmektedir. Bütün bunlar pasif veya laboratuvar şartlarında yapılan gözlem veya deneysel gözlem için de söz konusu olabilmektedir. Yaratıcı olan Allah'tan başka kim, herhangi bir insan, insan topluluğu, nesne veya fiziki bir fenomen hakkında hiçbir şey dışarıda kalmamak üzere her şeyi bilebilir, her şeyi gözleyebilir?

Gerçek şu ki, bizi bir yerinden kavrasa bile, yine de bizden bağımsız bir dış hakikat vardır. Evde musluğu açık unutup bir yere gitmişsek, biz eve dönüp farkına varıncaya kadar musluk açıktır ve su akıtır. Dış dünyayı, zahiri gereklikleri akli olarak kavrayabiliriz, bunu da bize sağlayan duyularımızdır. O halde Einstein'ın da vurguladığı gibi "fiziki gerçeklik hakkındaki bilgilerimiz hiçbir zaman nihai olamaz."

Bu da bize gösteriyor ki, biz şey(ler) hakkında kendi başımıza ve tümüyle nesnel, nihai, doğru, eksiksiz bir bilgiye sahip olamayız. Mutlaka kontrolden kaçan birtakım unsurlar ve özellikler olacaktır. Gözleme veya deneye konu olan gerçekliğe ve onun içinde yer aldığı çevreye bütünüyle nüfuz etmemiz neredeyse imkansız olduğundan, bu süreçte elde ettiğimiz bilgi konusunda daha alçakgönüllü ve ihtiyatlı olma mecburiyetimiz var. Bu durumda kök-fikir ve bunlardan beslenen kanaatlerimiz daha önceden gerek bunlar gerekse şey(ler)e ilişkin ilk bilgilere bağlı olursa (yani şey şu veya budur, sen de şeye veya şeylere şöyle ve böyle bak, diyen öncül bilgi=vahiy bilgisi) şey(ler)le aramızda birbiriyle çelişmeyen, birbirini nefyetmeyen, aksine çakışan, buluşan bir temel kurulur. Şeylerin hakikati ve hatta eğer önemseniyorsa Hakikat'in Bilgisi için ilave güç ve yardımlara ihtiyacımız vardır. Hz. Peygamber (s.a.s.)'e atfedilen "Allah'ım, bana eşyanın hakikatini olduğu gibi göster." duası ilave güç ve yardıma işarettir. Bu "laedriyecilik"ten farklı bir şeydir. Laedriyecilik veya genel anlamdaki agnostisizm, basit bir zihin tembelliği veya aldatıcı konforun peşindeki ruhun kendi asli kökünden kaçışıdır.

Diyalektik maddecilik bilginin gerçek kaynağını özne-nesne karşıtlığında bulur. Bu karşıtlık biçimler üzerinden bilincimize vurur, orada aynada nesnelerin görülmesi gibi yansır. Maddeci olmamakla beraber John Lock da buna yakın bir düşünceye sahipti. O zihnimizi deney öncesinde boş levha gibi görüyordu. Maddeciler de, maddenin kendisinde sürüp giden çelişkinin ayna yerine konulan boş-bilincimize yansıdığını ve görüntülerin bilgisinin bu şekilde ortaya çıktığını savunuyor.

Fakat burada bir problem var: İnsan, deney öncesinde olduğu gibi deney ve gözlem sırasında da kendinden devamlı bir şey katmaktan kurtulamaz. Kendinden kattığı şeyler ile bilincine yansıyan objektif/nesnel şeyler arasındaki ayırımı yapabilecek somut, evrensel ve herkesçe teyit edilmiş genel geçer kriterlere sahip değiliz. Çünkü çoğu zaman müşahedemiz dahilindeki tabiat alanını biz resmederiz; onun fotoğrafını çekemeyiz. Resim, birçok faktörün bir araya gelmesiyle insana özgü bir yorumdur. Tabiat bilimlerinde olduğu gibi sosyal bilimler ve beşeri durumlarda da objektif bir "fotoğraf" yoktur; bizim yaptığımız "resimler" vardır. Resim ise bir tefsir, bir te'vil, bir okuma biçimi, bir yorumdur. Son yıllara kadar bilim adamları hep tarafsız ve objekteif fotoğraflar çektiklerini iddia etmişlerdir.

Diyalektik materyalizme göre, özne-nesne karşıtlığı, aynı zamanda bu karşıtlıkta ifadesini bulan bilginin temelidir. Bundan dolayı bilgisine sahip olduğumuz şey, belli bir uzaklıktan (mesafe) ve birçok yönden gözlemleyebildiğimiz şeydir. Bu fikre diyalektik materyalizm dışında kalanların itiraz etmesinin pek bir anlamı yoktur. Çünkü modern telakki içinde olan herkes için bilimin tek konusu -ve tabii kaynağı- dış dünyanın verileridir. Gözlemlenebilen olgular arasındaki ilişkiler verilerin esasını teşkil ederler.

Kartezyen felsefeyle varlığın ruh ve madde olmak üzere iki ana kategoriye, varlık yapıları birbirinden tamamen farklı iki ana gerçekliğe ayrılması sonucunda, bilim maddi alemin incelenmesi ve araştırılmasına yönelmiş oldu ve neredeyse bütün ilgisini bununla sınırlandırdı. Descartese'a göre, ruh ve maddenin kendilerine özgü yasaları vardır. Bilim, salt fiziksel gerçekliği yani mekanik-cismani varlığın nesnel yasalarını, metafizik (ilahiyat) ise ruhun yasalarını inceler. Her bir disiplin kendi alanında çalışmalı, ama ikisi birbirine karıştırılmamalı. Bu bakış açısından varlık bir (tür) makina olduğundan, varlığın gayesi fiziğin konusu olmaktan çıkarılmalıdır.

Bu görüşün genel kabul görmesinde felsefi arka planın önemi görmezlikten gelinemez. Farklı versiyonlarına ve çeşitli disiplinlerin geliştirdiği kavramsal çerçevelere rağmen, sonuçta felsefe insan üstü varlığın, matematiğin ve geometrinin diliyle ölçülmesi mümkün olan fizik gerçeklik dışı dünyanın bilgi kaynağı olabileceği fikri kabul edilmiş oldu. Bu ruh ve maddenin birlikte ve karşılıklı etkileşim dahilinde ele alınması fikrini büyük ölçüde zayıflattı. Maddi varlık veya fiziki gerçeklik kendi başına özerk bir alan olarak ele alındığından, bu alanın sonuçta bir makina şeklindeki telakkiye dönüşmesi zor olmadı. Varlığın bu salt maddi telakkisi niceliği öne çıkardı ve insan zihninin bu yasaları ve işleyiş düzenini bilmekle yetinebileceği fikrini pekiştirmiş oldu.

Kadim bir tartışma konusu olarak bilgi problemiyle ilgili görüş beyan eden filozofların üzerinde anlaştıkları tek ve genel bir kavramsal çerçeveden söz etmek mümkün değil; bu konuda savunulmuş dört ana görüş de kendi içlerinde problemlidir:

a. Dogmatikler, insan aklının evreni bilebileceğini ve böyle bir bilginin doğru olabileceğini savunduklarında modern paradigmanın ilk tohumlarını atmış oldular. Dogmatiklere göre bilinebilecek bir bilginin akılla temellendirilmesi ve ona karşı seçeneklerin kritik edilmesi gereksizdir. Dogmatizm, bilginin geçerliliği, doğruluğu, sınırları ve mahiyeti

konusunda uzun boylu araştırma yapma gereğini duymaz ve bilebildiği şeyleri bir 'öğreti' şeklinde ortaya koyar.

"Dogmatizm'i ilk defa Grek şüphecileri, felsefede belli görüşleri savunan ve bu görüşlerin doğruluğundan şüpheye düşmeyenler için kullanmışlardır. Evrenin ana maddesinin 'su' olduğunu öne süren Thales, aperion (sonsuzluk) olduğunu söyleyen Anaximandros, 'hava' olduğunu söyleyen Aneximenes, 'ateş' fikrinde olan Herakletios, 'sayı"yı öne süren Pythagoras, "atom'u temel madde kabul eden Demokritos, 'tohumlar (spermata)'ı esas kabul eden Anaximenes ve evrenin ana maddelerini, 'hava, su ve toprak' kabul eden Empedokles de dogmatikler arasında sayılır.

Bir ölçüde modern felsefe tarihçilerinin -eski Grek ve Sokrat öncesi filozofların düşünce mahsüllerine geri dönerek ve- kendi perspektiflerinden hareketle yaptıkları bu kategorik ayırımın hangi ölçülerde söz konusu filozoflar hakkında doğru bir değerlendirme yaptıkları konusu sorulmaya değer. Çünkü hikmetin kadim ve derin kaynaklarından yararlandıkları sanılan bu filozoflar, yine de modern çağın felsefeyi ve düşünceyi farklı şekilde algılayan zihin yapısından çok uzak bir noktada idiler. Ancak belli ölçülerde rasyonalizm ile bütünleşen bazı temel kavramlarından hareketle Sokrat, Eflatun ve Aristoteles'in de dogmatizmin daha farklı şeklini temsil ettikleri varsayılmıştır.

Bununla ilgili söylenebilecek tek şey, insanın aklı aracılığıyla (aklederek) bilgi sahibi olabileceğinin doğru bir önerme olduğu hususudur. Ama insan neyi, nereden ve nasıl bilir; bildiklerinin değeri nedir ve akıl her durumda kendi başına bağımsız mı, yoksa mesela nefsin istek ve tutkularının (heva ve hevesin) derin etkisinde mi, gibi sorular ayrı bir bahistir.

b. Septikler, kısa ifadesiyle insan bilgisi ve hakikatle ilgili kesin bir şüphenin varlığına ve önemine işaret ettiler. Şüphe temel hareket noktası olarak seçildiğinde, hiç bir şeyin doğruluğu kesin ve apaçık olamaz. Her yargı ve her yargının karşıtı olan yargıda bulabileceğimiz eşit güçte ve haklılıkta sebepler vardır. Bunun için yargı vermekten kaçınmalıdır. Hatta Eflatun'un kurduğu akademinin başında olanların öne sürdüklerine bakılırsa, biz hakikati bilebilecek ölçülerden yoksunuz, onun için biz hakikati asla bilemeyiz.

Yunan felsefesinin ilk dönemlerinde belli belirsiz bir kavramsal çerçeveye sahip olan şüphecilik, sonraki dönemlerde, özellikle Rönesans'tan sonra yerini daha metodik bilimsel şüpheye bırakmıştır. Bilhassa Descartese ve

Hume'de felsefi temelini bulan bu şüphecilik, modern bilim anlayışının vazgeçilmez bir parçası kabul edilir. Çağdaş anlamda bu şüphecilik, bilimsel verilere varılmadan önce her şey hakkında adeta zihnin her türlü yargıdan arındırılması şeklinde anlatılır.

Şeylere ilişkin önceki bilgiler ve yargılar, onlara ilişkin gerçeğin anlaşılmasına engel teşkil eder. Şüphe buna karşı önleyici bir tedbirdir. Kanaat, izlenim ve yargıların çoğu metafizik telakkiler ve ağırlıklı olarak dinden neşet ettiklerinden şüphenin dine karşı kullanılması kaçınılmazdır. Bu temel yaklaşım dolayısıyla Yeni Çağda bu şüphecilik dine karşı da büyük bir silah olarak kullanılmıştı.

Dogmatikler ile septikler arasında orta bir yerde sayılan tenkitçi düşünüşten, yani Kritisizim'den de söz etmek gerekir. Bu düşünüşün önde gelen temsilcisi Kant'tır. Kant'ta göre zihin, kesin, zorunlu, genel geçer ve apriori bilgiler elde edebilir, ama bu bilgiler varlığın bilgileri değil, duyularımızla kavradığımız görünüşlerin bilgileridir. Kant, olaylar hakkındaki bilgilerimizin kesin ve zorunlu olabileceğini düşünüyor. Yapılması gereken şey, bilginin ne olduğunu belirlemek, sınırlarını tayin etmek, onun tahlilini yapmak, yani kısaca tenkidini, eleştirisini yapmaktır. Bu amaçla Kant çeşitli kategoriler çıkarmıştır.

c. Pozitivizm, 19. yüzyılda tabiat bilimlerinin gelişmesi, deney yöntemleri ve araçlarının zenginleşmesiyle felsefeyi etkileyen bir akım olarak formüle edildi. Bu yeni gelişme beklendiği üzere felsefe alanında yeni bir akımın güçlü habercisiydi. Başlıca temsilcisi Auguste Comte olan bu akıma göre, -tenkitçi düşünüşte olduğu gibi- biz ancak olayları bilebiliriz. Bu bilgiler de mutlak değil izafidir (relativ)dir. Çünkü bilme işinde duyu organlarımız etkin rol oynar; bu da bizi olayların özü ve asıl nedenleriyle değil, onların art ardalığı ve benzerliğiyle karşı karşıya getirir. Bu düşünüş şekli geniş anlamda duyuları aşan, metafiziğe karşı ve deneye dayanan düşünüş olarak Batı düşüncesi içinde yerini aldı.

Yöneldiği amaç bakımından pozitivizm, saf zihin ve teorik bilgiyi insanın bilgi edinme etkinliği olmaktan çıkaran bir bakış açısına işaret eder. Bilgi, bilimsel yöntemle elde edilen salt insani bir etkinlik olarak ele alındığında, bilginin kendisi dünyevi ve maddi bir niteliğe bürünmekte, her şey, anlam ve amaç salt fizik gerçekliğe indirgenmektedir. Bu, insan hayatının en önemli yönünün felce uğraması gibi trajik bir sonuca yol açar. Nitekim gözlemlenebilir sonuç bunu teyit etmiş bulunmaktadır. Nasıl hiç

kullanılmayan bir organ zaman içinde iş göremez hale gelirse, bunun gibi zihin (modern zihin) sadece maddi olgular üzerinde yoğunlaşma sonunda maddi olmayan veya maddenin bünyesinde içkin olarak bulunan her şeyi kavrayamayacak bir duruma gelmiş oldu. Bu bakış açısı dolayısıyla, insan denen karmaşık ve çok yönlü yapıda maddi olmayan bütün boyutlar trajik bir biçimde felce uğramış, başka bir ifadeyle zihin pas tutmuş bulunmaktadır.

Pozitivizm, görünürde "din-dışı bilgi"yi esas almakla beraber, gerçekte "dini kesinlik" fikrinin doğrudan seküler ve dolaylı yöndeni sekülerleştirilmiş ifadesidir. Temel varsayıma göre doğru ve kesin bilgiye, gözlemlenebilir olguların incelenmesiyle ulaşılacaktı. Bu sayede verili dinin (bu büyük ölçüde Hıristiyanlık teolijisi ve bu teolojinin bakış açısını simgeler) hareket noktası olan metafiziğe karşılık, salt fizik dünyanın olguları kesinliğin iman derecesinde kullanılmasına çalışılmıştır. Geçmişte kesinliği "din"de arayanlar, bu sefer aynı kesinliği pozitivizmle "bilimsel bilgi"de bulacaklarını düşünmüşlerdir.

Pozitivizm ile kilisenin örtüşme noktası olan 'kesinlik' her iki durumda biri diğerinden daha farklı bir despotluğa yol açtı. Pierre Thuillier, "hiç değilse kilisenin ahlaki ve ahlakçı bir yönü vardı, (pozitivizmle temellenen) bilimsel bilgi bu yönden de yoksundur." der. Ahlaki olanın yokluğu, bilim sayesinde toplumun ve dünyanın da bir makina gibi düzenlenip denetlenebileceği fikrini ortaya çıkardı. Bu, modern siyaset türlerinin, çeşitli toplum mühendisliklerinin, otoriter ve totaliter yönetim biçimlerinin hepsine ilham kaynağı oldu.

d. Pragmatizm: İngiltere'ye bir hümanizm olarak geçen bu felsefe, çağdaş Amerikan toplumunun düşüncesi sayılır. Bu düşünüş şekli, bir "iş ve eylem felsefesi" olarak kabul edilir.

Düşüncenin pratik amaçlar için kullanılması düşüncenin doğasına aykırı değildir. İnsan yapıp etmelerini belli bir düşünceye göre yapar. Düşünce bir tür ve hatta en esaslı bir kılavuz durumunda iş görür. Bu açıdan pratik amaçlı düşünce doğru bir düşüncedir. Fakat düşüncenin pratik amaçlardan daha fazla ve üstün bir önemi var. Biz her şeyden evvel varlığın anlam boyutunu, Hakikat'ın mahiyetini ve kaderimiz gibi konuları merak eder, bu yöndeki merakımızı giderici arayışlara gireriz. Bazı olaylar ise bizi derin bir şekilde hayrete düşürür. Düşünce tümüyle pratik amaçlarla sınırlandığında, aşkın boyutundan yoksunlaştırılmış olarak sadece

buraya ve şimdiki zamanın gelip geçici ihtiyaçlarına indirgenmiş olur. Bundan pratik bir materyalizm çıkar ki, Pragmatizm adı verilen felsefenin modern zamanlarda gelip dayandığı nokta bundan başkası değildir. Bu düşünme tarzında asli hüvetiyle tefekkür, hikmet ve irfan gibi temel kavramlara önem verilmemiştir.

Bu felsefenin en önemli temsilcisi William James'tir. Şimdiki zamanın pratik sorunlarıyla kendini sınırlandıran Pragmatizme göre ezelî ve ebedî hakikatler yoktur. Hakikatler, bizim yaşama sürecimizde işimize yarayan, bize faydaları dokunan, kısaca iş gören şeylerdir. İşimize ve faydamıza yaramayan, işlevsel olmayan hiç bir şey hakikat olamaz, onunla uğraşmamız gereksiz ve boş bir çabadır. Bilimlerin sağladığı şeyler hakikat olabilir, çünkü bu bilgiler bize pratik değerler kazandırır, şeylerin dünyasına ve tabiata hakim olmamızı sağlar. Eğer yorucu iş hayatımızda bize teselli, ruhî sükunet ve tatmin sağlıyorsa, dinî bilgileri de hakikat sayabiliriz. Hayat ve olaylar sürekli değiştiğine göre, insanın da ihtiyaçları değişeceğinden hakikatlerin de değişmesinde şaşılacak bir yan yoktur. Bu sayede din de pragmatist bir çerçevede günlük hayatın zemini olan pratik materyalizmin bir parçası olarak adeta revize edilmiştir. Nihayetinde başka tarihi sebeplerin de etkisiyle, din Amerika'da büyük bir öneme sahiptir. Şu var ki, bu çok önemsenen din, "pratik amaçlar"ın tahakkukunda "bir araç" olacak ve hiçbir şekilde büyük sistemin işlemesinde herhangi bir engel çıkarmayacak.

Bilginin kaynağı sorunu: Bilginin değeri probleminin nasıl ele alındığı konusuna böylece işaret ettikten sonra, ileride üzerinde duracağımız kavramsal çerçevenin doğru kavranması amacıyla şimdi yine ana hatlarıyla "Bilginin kaynağı" probleminin nasıl ele alındığını ve konuya ilişkin neden farklı görüş ve açıklama modellerinin ortaya çıktığını görmeye çalışalım:

a. Akılcı görüş (Rasyonalizm), aklı düşünce tarihinin anahtar terimi olarak ilan etti. İnsanın en önemli melekesi ve düşünme yetisi olan aklın tanımı, mahiyeti, gördüğü fonksiyon ve insan hayatının düzenlenmesinde oynadığı rol konusunda birbirinden farklı çok sayıda görüş var. Denebilir ki, dinlerin de tarihte düşünce modelleri geliştirirken karşılaştıkları önemli zorluk aklın tanımı ve fonksiyonuyla ilgili olmuştur.

Bu bağlamda Rasyonalizm, üniversal bilginin temeli olan bütün fikirlerin (mekan, zaman, sebeplilik, iyilik, cevher, erdem v.b.) bizde doğuştan bulunduğunu kabul eden akım olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır. Rasyonalizm, ilke olarak insan aklının, zorunlu münasebetleri kavrayacak

güçlere ve yetkilere sahip olduğunu kabul eder. Bu bilgiler de, zorunlu, kesin ve genel-geçer bilgilerdir. Duyularımız bize ancak zorunlu olmayan bilgiler sağlayabilir, oysa akıl, zorunlu ve kesin bilgileri elde etmemize yarayacak güce sahiptir. Matematik ve mantık buna örnek gösterilebilir.

İlk Çağ filozoflarından Sokrat ve Eflatun, Yeni çağ filozoflarından Descartese, Spinoza ve Leibniz bu ekolün başlıca temsilcileri arasında zikredilebilir. İleriki bölümlerde akıl konusu üzerinde daha ayrıntılı durma fırsatını bulacaz. Şimdilik şuna değinmekle yetiniyoruz: İlk Çağ filozoflardan farklı olarak yeni bir tanım çerçevesine oturtulmuş bulunan akılcılık, "sadece aklın bir değer olduğunu göstermek değil, onun üstünde başka hiç bir şeyin olmadığını, dolayısıyla aklın doğrulamalarını esas alan bilimsel bilginin ötesinde başka mümkün bilgi olamayacağını savunmak" demektir. Kendiliğinden anlaşılacağı üzere bu çerçeve formüle edilmiş akılcılık, zorunlu olarak metafiziği inkâr eder veya metafiziği aklın prizmasından geçirerek onu yeni bir tanımsal çerçeveye oturtur.

b. Deneyci görüş (Emprism), rasyonalizmin, aklı başat bir konuma yerleştirmesine karşılık, bilgilerimizin kaynağının deneyde olduğunu, deneyin bize sağladığı bilgilerin daha güvenilir olduğunu iddia eden bir görüş olarak teşekkül etti. Sistemli bir felsefe akımı olarak ancak 17. ve 18. yüzyıllarda kavramsal bir çerçeveye oturup önem kazandığını söylemek mümkün. Önde gelen temsilcileri, John Locke, George Berkeley ve David Hume'dur.

Rasyonalizm, bilgilerin kaynağını akılda ararken bir bilim modeli ortaya koyuyordu: matematik. Deneyciler de matematiğe karşı bir bilim modeli olarak "fizik"i örnek gösterirler. Buna göre, zihinde doğuştan olan hiç bir fikir, fenomen ve prensip yoktur. Çünkü duyularla bize verilmiş bulunan bir şey yoktur ki, zihinde bir şey bulunsun. Yalnız dış dünyanın kavramları değil, aynı zamanda matematiğin ve mantığın kavramları, söz konusu Tanrı fikri, ahlak vb. prensipler de zihinde doğuştan bulunmazlar. Eğer öyle olsaydı, bunları çocuklarda müşahede etmemiz gerekecekti.

c. Sezgicilik (İnstuitionism): Temsilcisi Henri Bergson olan bu akım, akılcılığın aşırılıklarına temelden bir karşı çıkış olarak formüle edilmiştir. Akılla neredeyse aynileştirilen zekanın tam karşısında bir yer alır. Buna göre zeka, ancak hareketsiz, katı varlıkları, maddeyi kavrar. Bu yeti önemli olmakla beraber yeterli değildir. Çünkü kendi başına ele alındığında zeka hayatı kavrayamaz.

Sezgicilere göre, madde hareket içinde olmadığından zekanın inceleme konusuna girer. Bu incelemeden de pozitif bilimler ortaya çıkar. Hayat ise eylem ve değişme demektir. Biyolojik bir temeli olan ve araç yapmaya yarayan zeka, bu yaratıcı hayatı kavrayamaz. Bunu kavrayacak başka ve özel bir yeteneğe ihtiyacımız var, bu da sezgidir. Sezgi, hayatı kavramak, içinden duymak ve yaşamaktır. Bu da bize hayatın bilgisini elde etmemize yardımcı olur. Bu bilgi, bize varlığın iç çelişkisini kavramamıza yardım eden bir felsefe bilgisidir.

Şunu eklemek gerekir ki, varlığın nesneleştirilmesi, her şeyin fiziksel gerçekliğe indirgenmesi, aklın mutlaklaştırılması vb. özelliklere karşı sezgiciliğin öne çıkardığı temel argümanlar dikkat çekicidir; ancak bu, sezgiciliğin aşkın (müteal) olana göndermede bulunan ve varlığı aşkın, batın ve öte boyutları içinde ele alan bir felsefe olduğu anlamına gelmiyor, aksine uzak mesafeden "biyolojik metaryalizm"e göndermede bulunuyor. Dolayısıyla bazılarının analojiyi esas alan sezgiciliğini tasavvufun temel terimlerinden biri olan Keşf, Kalp Gözü, Mükaşefe veya Hads ile aynı şey saymak mümkün değildir.

***

Farklı ve daha alt versiyonları söz konusu olmakla beraber Batı düşünce tarihinde bilgi problemine bakış açılarını bu çerçevede ele almak mümkündür. Bu bakış açılarının, insan hayatı için büyük önemi olan bilgi meselesine yeterli ve tatminkar bir izah getirdiklerini öne sürmek mümkün olur mu?

Kuşkusuz bilgi konusu, insan hayatının yalnızca bilinen ve görünürde olan yanını ilgilendirmekten ibaret değildir, bu yüzden basit bir kavram düzeyinde ele alınamaz. Bundan ibaret ve bu düzeyde ele alınması modernlikle ortaya çıkmış ve insanın hakikatle olan ilişkisini tahrif etmiş bulunan sekülerliğin ta kendisidir. Konunun bundan daha fazla ve aşkın (müteal), öte (uhrevi) ve içkin (batın) boyutları var. Bilgi teorisinin kavramsallaştırılmasında ilk hareket noktasını teşkil eden referanslar belirleyici role sahiptirler. Her durumda, insanın aşkın/müteal bir kaynakla irtibat halinde olması veya olmaması, bilgi sahibi olduğu nesnenin veya konunun batın ve öte boyutlarının veya devamlarının da olabileceğini göz önüne alması onun bilgiyi algılama tarzını derinden etkilemekte ve farklılaştırmaktadır. İslam ile seküler çerçevedeki bilgi türleri arasındaki ayırıma yakından bakıldığında, mahiyetçe önemli olan bu fark açıkça kendini gösterir.

Batı'nın kadim tarihinde yaşadığı bir trajedinin şifasız bir hastalık gibi bütün dünyaya yayılması beşeriyetin uğradığı en büyük felaketlerdin biridir. Batı, ıstırabını azaltmak veya hastalığına şifa arayacağı yerde hastalığını beşeriyetin hastalığı, ıstırabını beşeriyetin ıstırabı haline getirdi.

Grekler, doğal olarak bilgi sorununu kavramsallaştırmaya kalkıştıklarında tanrıları geçerli ve güvenli bir referans olarak alamazlardı; çünkü bu tanrılar hem insana karşıydı, hem de zaten insana doğrudan veya dolaylı yollardan vahiy göndermezlerdi. Tam aksine Yunanlılar, kendi insani bağımsızlıklarını korumak ve yeryüzü üzerinde daha özerk (ve aynı zamanda özgür) bir hayat alanı bulmak üzere tanrılara karşı Doğu'nun hikmet kaynaklarından yardım almak durumundaydılar. Onlar, kendi tanrılarına itaat etmekten çok, onlarla şiddetli çatışmalara girmeyi kendi onurları ve insan olmaklıkları adına daha şerefli görüyorlardı. Hatta insanın kendi onurunu korumanın tek yolu buydu. Haksız da sayılmazlardı.

Sonraki dönemlerde, çok tanrıcılığa karşı sert bir tutum alan Kilise de, radikal hiç bir yenilik getiremediği için düşünce dünyasında aynı kaos sürüp gitmişti. Bir bakıma Kilise, bir çok tanrıyı tek bir çatı altında toplamış, fakat geçmişte tanrılar ile insan arasındaki mesafeyi ve anlaşmazlığı korumaya devam etmişti. Kilise, dikey anlamda Yunan'dan gelen etkilere, yatay olarak da içinde neşv ü nema bulduğu toplumun kadim ve yerleşik pagan kültür ve alışkanlıklarına karşı yeterince seçici davranmadı.

Batı'da kültürel ve daha özelde zihinsel travmaların sebeplerini, belki de bu insan ile tanrı ya da Hıristiyanlık döneminde insan ile Kilise/din arasındaki çatışmada aramak gerekir. Farklı bir gelenekten bakıldığında, Allah'ın insanla konuşması, ona doğrudan veya dolaylı yollardan vahiy göndermesi ile onu yönlendirmesi, yol göstermesi durumu büsbütün farklı bir hale getirmektedir. Çünkü burada Allah ile insan arasında çatışma değil, ihsan ve inayet (fazl u kerem) ilişkisi vardır.

Modern çağa geçildiğinde bu temel yaklaşım büyük bir değişim geçirmeden varlığını devam ettirdi. Norbert Elias'ın işaret ettiği gibi, "tamamen özgür, tamamen bağımsız bir varlık içsel olarak tamamen kendine yeterli ve diğer bütün insanlardan kopuk bir kapalı kişilik biçimindeki tekil insan imajı, Avrupa toplumlarının gelişim tarihinde çok eski bir geleneğe dayanır." Bilginin kurumsal bir özne olarak belirmesi ile tekil insanın kendisi ve dışındaki dünya hakkında bilgiye tamamen kendi gücüyle ulaşacağını varsayması birbirleriyle ilintilidir. Bu insan figürünün başkalarından

bir şey öğrenmeye ihtiyacı yoktur. Yani bu insan, Allah'ın vahiy gönderip insanla konuşmasına ve peygamberlerin yol göstericiliğine inanmaz. Grek felsefesinde vahiy yoktu, Hıristiyanlık da vahiyi İsa'nın bedeniyle özdeşleştirmişti.

Burada modern bilgi, bilimsel yöntem ve genel olarak bilime ilişkin işaret etmemiz gereken önemli bir nokta daha bulunmaktadır. Bu nokta, modern bilimsel telakki ile buna itiraz etme durumunda olan Müslüman zihin arasında varolan ve giderilmesi mümkün olmayan temel bir çelişkiye işaret etmektedir; o da şudur:

Modern anlayış çerçevesinde bilim ve bilimsel faaliyet, insanın belli, amaçlı ve sistematik yöntemler kullanarak fizik gerçekliği -ama salt fizik gerçekliği- anlama, açıklama ve ondan yararlanma süreci ve bu süreçte harcadığı çabayı ifade eder. Bu süreçte "sebep-sonuç ilişkisi" merkezi bir öneme sahiptir. Varlık dünyasında ve araştırmanın sürdüğü bütün fiziki gerçeklik düzeylerinde her olayın ve fenomenin mutlaka bir sebebe dayandığı kabul edilir. Ne herhangi bir şey yoktan var edilmiştir ne de sebepsizdir.

İster rasyonalist ister deneyci veya başka bir zihni disiplin içinden bakılsın, sebebin ve buna bağlı olarak olgunun nasıl vuku bulduğu konusunun araştırılması bilimsel çabanın temelini oluşturur. Bu, modern zihinle uyum sağlar; çünkü fizik gerçeklikteki sebep tabii ki fiziki gerçekliğin cinsinden olacaktır, yani fiziki ve maddi bir hüviyete sahip olmak durumundadır. Bilimsel bakış açısının maddi sebep ve "nasıl" sorusunun cevabıyla kendini sınırlaması zamanla bir yandan zihni maddileştirir (başka bir ifadeyle maddecileştirir) diğer yandan zihin maddi olandan başka hakikatleri kavrayamayacak kadar maddileşme eğilimine girer. Bugün karşı karşıya bulunduğumuz "modern zihin" tam da budur.

Bilim, sebebi maddi faktör seviyesinde ele alır. Sebep önemlidir ve sebep araştırılmadan varlıkta vuku bulan olayların hakikatleri bilinmez. Ancak sebebi belirleyen maddi faktör seviyesine çıkardığımızda "vesile" "gaye"nin yerine geçer, gaye vesileden ibaret hale gelir.

Olayların gerisinde "sebep" arayan modern zihin "hikmet" aramaz. Hikmet, çoğunlukla ve doğası gereği gizlidir, fenomenlerin iç hüviyetinde gizlenmiş bulunmaktadır; araştırılmayı gerektirir. Hemen kendini bize ele vermez, onu sürekli aramak ve onun yolunda arayış içinde olmak lazımdır. Hikmeti aramanın yollarından biri görünenden görünmeyene, bilinenden bilinmeyene ulaşmaktır. Ama hikmetin kendisi inkar edildiğinde

veya salt sebep seviyesine indirgendiğinde hikmet kendini geri çeker, tekrar derin sırlara bürünür. Bu sayede görünenden görünmeyene, bilinenden bilinmeyene ulaşmak istediğimizde, görünmeyeni görünür ve bilinmeyeni gerçeklik düzeyinde bilinir hale getirdiğimizde bu hikmeti bulduğumuz anlamına gelmiyor; hikmete sebep üzerinden maddi ve fiziki bir form giydirdiğimiz anlamına geliyor ki, bu hiçbir zaman gerçek hikmet sahiplerinin ne yoludur ne bilgisidir.

Bu anlam çerçevesinde bilimsel çaba "sebepli" ama "hikmetsiz bir çaba"dır. Modern telakki açısından olayların gerisinde, kökeninde veya içkin durumlarında hikmet yoksa onda "içkin (mündemiç)", "öte" veya "aşkın (müteal)" bir amaç da yoktur. Bu durumda insan, bildiği, bilebildiği veya bilimsel bilgi seviyesine indirgediği fizik gerçekliğe ve bu gerçekliğin sürüp gittiği dünyaya kendisi (seküler) bir amaç ve anlam yükler ve dünyayı bu kendisinin verdiği amaca göre kullanma, değiştirme, dönüştürme hakkına sahip olmuş olur.

Fakat problem sadece bundan ibaret de değildir. Çünkü eğer "ben" ile "varlık" (yani özne ile nesne) arasında mutlak ve kesin bir kopuş ya da aykırılık yoksa, varlığın fizik gerçekliğini hikmet boyutundan tecrit ederek sebep seviyesine indirgediğimiz zaman, bu çerçevede insanın kendisi de salt fizik gerçekliğe indirgenmiş olur. Başka bir ifadeyle, fizik gerçekliğin ve onun üzerinden varlık aleminin aşkın, öte ve içkin bir anlam ve amacı yoksa, insanın ve insan hayatının da bir anlamı ve amacı yok demektir.

Bu çerçevede insan kendine dilediği türden bir anlam ve amaç yükleme "hakkı"nı elde etmiş olur. Kendini, benliğini merkeze koyar, kendisini aşan her şeyi kör bir taassup gösterek inkar eder. Oysa insanın kendine ve varlığa anlam ve amaç yüklemesi, sadece yapabilirlik (istitaa) anlamında bir özgürlüktür, ama hiçbir şekilde bir "hak" değildir. Hak, Hakikat'le mutabık olan meşru bir hükmün yerine getirilmesi, taşın tam gediğinde olması gibi her şeyin yerli yerine konmasıdır ki, hak Hak'tan bağımsız değildir.

Modern bakış ile İslam arasında temel ayrılık noktası budur. Böyle bir kaos içinde herkes, kendi kişisel telakkilerini, akli yeteneklerini, nefsine hoş gelen eğilimleri, istek ve tutkularını (heva ve hevesini), toplumda sahip olduğu sosyal ve ekonomik statüsünü esas alarak, hatta mutlaklaştırarak, hem fizik gerçekliğe hem hayatın kendisine ve dünyaya bir anlam ve amaç yükler. Burada güç ilişkisinin oynayabileceği rolün önemini görmezlikten gelemeyiz. Güç tarafından başarılmış bütün çabalar tarihin mahkemesi

olur ve son yargılar güç sahipleri tarafından verilmiş kabul edilir. Böyle bir dünyada adaletin, ahlaki yüce değerlerin ve insani gerçek özgürlük arayışının herhangi bir anlamı yoktur. Hak, güçlülerin tayin ettiği şeydir. Güçsüz olanın özgürlü olmadığı gibi hakkı da yoktur. Modern dünya tam da öyle bir dünyadır; bu dünyanın "adaletsiz mahkemesi"nde güç sahiplerinin kararları geçerlidir.

***

Eğer insanın yaratılmış olduğu gerçeğini kabul ediyor isek, "insanın yaratılmış olması" bilgi problemiyle ilgili çözümlemelerde bir takım zorluklar çıkarır. Zorluklar, yaratılmış bulunan insanın potansiyel güç ve melekelerinin limitlerinin olması, sınırlarının bulunmasıdır. Varlık dünyasının en gelişmiş türü olmakla beraber insan yine de sınırlı ve sonludur. Sonsuz ve sınırsız olana sahip olmak istese de, onun elde edebileceği her türlü iktidar, servet ve bilgi izafi ve sınırlıdır. Çünkü sadece onu Yaratan bunların mutlak vasfına sahiptir.

Kaçınılmaz olarak insan Allah'a karşı kendini bir yarış içinde görmüyorsa gücünün O'ndan zayıf olacağını da kabul etmek zorundadır. Ne kendi başına akıl, ne yer ve şartları sürekli değişim halinde olan deney ve ne de her an yanılma ve çeşitli fenomenlere ve objelere karşı farklı şekillerde tezahürü kesin olan sezgi, insan hayatının geleceğini tayin etmeğe muktedir bir bilgi kaynağı olma özelliğine sahiptir. Akıl, bir dönem doğrular vaz'eder bir sonraki dönemde bunları tahttan indirir. Aklın sorunu, kendi başına yol göstericiliğe kalkışması ve kendi başına kaldığı zaman nefsin istek ve tutkularını aklileştirmesidir.

20. yüzyılın başlarında kesin bilginin deneyle elde edildiğini ve deneyle veya deneysel ortamda elde edilmeyen bilginin hiçbir öneme sahip olmadığını öne sürenler, bugün geçmişte bu yolla elde edilen bilgileri yeni deneylerle tashih etmekte veya yanlışlamaktadırlar. Hatta Karl Popper'e bakılırsa, bir şey yanlışlanmadığı sürece kullanışlıdır ve bu şey kullanışlı olma vasfı dolayısıyla aynı zamanda doğrudur. Bu durumda doğruluk ve kesinliğin herhangi evrensel ve ebedi bir değeri ve ölçütü yoktur.

Dün natüralist sanatın önünde saygıyla eğilen sezgi, bugün kübik denen sanat önünde vecd ve istiğrakla durmaktadır. Sanat, iktisat, siyaset, sosyal politikalar, hukuk, kısaca her alanda sabiteler kalmadı. Her şeyin hızlı bir değişim içinde olduğu söyleniyor. Pekiyi, bu arada kayıp giden insan hayatı ve bu hayatı şekillendiren kurallar bütününe, ancak sınandıktan sonra yanlış

oldukları anlaşılan formüllerin, modellerin zarar verdiği insan nesillerine ne oluyor? Sonraları tedavülden kaldırılacak bilgilerin, bugün için işimize yarar olsalar bile, bizim ebedi kaderimiz konusunda bize tatminkar şeyler söylüyorlar mı? Yarın yanlışların kutusuna atılacaklarsa, bugün hayatımızı kendileriyle düzenlediğimiz bu bilgilere nasıl güven duyacağız?

Ahlaki değerler açısından "doğrunun ve iyinin kendisi bunlardan başkası olamaz." diye her defasında bize birer tabu mesabesinde empoze edilen bu bilgilere nasıl güveneceğiz? Bugün doğruluğunu tartışmayı aklımıza getirmediğimiz şeyler, yine yarın yeni bulgu ve keşiflerle boşa çıkmayacağını kim garantileyebilir? Koca bir insanlık hayatını, mukadderatını, hep yarın çürütülmeğe mahkum değerlere mi bağlayacaktır?

İnsanın kesinliği arama ihtiyacı ontolojik sebeplere dayanır. Çünkü insan bulunduğu varlık mertebesinde kendini güvensiz bir konumda hisseder. Burası onun ebedi yurdu, sükun bulduğu evi ve meskeni değildir; bundan dolayı içinde sükunetin ebedi huzurunu ve güvenini bulmadığından hep arayış içindedir. Ontolojik güvenin temel çerçevesi, hakikatlerinden "emin" olduğumuz bilgi (veya bilgiler) düzeyidir. Bu, "emin" vasfa sahip olan bilgiler olmadıkça "kaygı" bitmez.

"Batının tefekkür geleneği çerçevesinde bilginin değeri ve kaynağı" etrafında yüzyıllardır süren tartışma, insanın bu ontolojik güven duygusunu tatmin edecek bir çerçeve sunmaktan uzakta kaldıysa, bunun göz ardı edilen sebepleri arasında "Tanrı fikri", "Vahiy-risalet" ve "insanın varlıktaki durumu" konularında yeterince açıklayıcı bir çerçevenin geliştirilememiş olması önemli yer tutar.

İdealizm-Materyalizm

Batı felsefesinin kadim bir konusu olan idealizm-materyalizm tartışması ile zihinsel faaliyetlerden ve yeni teşekkül etmekte olan bilimsel disiplinlerden felsefenin ve metafiziğin arındırılması sırasında başlayan tartışma arasında mahiyet farkı var. Eflatun, idelerden arketipleri (A'yân-ı sabite) anlıyordu. Bunların ne olduğu ve varlıktaki tezahürlerin bunlarla olan ontolojik ilişkisi temel bir varlık tasavvuruyla ilgilidir. İdeler kök varlıklardır ve ancak varlıktaki tezahürleri, dışa vurumları yoluyla onlar hakkında bir fikir edinilir. Aralarındaki ilişki bir tür nesne-gölge ilişkisidir.

Sanayi devrimiyle paralel ortaya çıkan yeni düşünceler, kadim filozoflara önemli atıflar yapmakla beraber aslında sosyal değişimin paralelinde

bir tür yeni açıklama modelleri olarak teşekkül ettiler. 1750'de başlayan sanayi devrimi ilk önemli etkilerini 19. yüzyılda gösterdi. Toprağa bağlı tarımsal bir toplum, ticari ve sınai burjuvazinin yeni toplum biçimine dönüştü. Dönüşümün özünde eski ile yeni, geleneksel olan ile yeni (modern) olan arasında köklü bir kopuş yatıyordu.

Başlangıçta, sermayeci sınıfın katı şartlarını yumuşatma olarak gelişen hareketler, giderek bir başkaldırı fikrini yaygınlaştırmış, dolayısıyla bu başkaldırı kendi toplumunun düşünce hayatında felsefi veya ideolojik bir temel arama ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Marksizm böyle bir dönemin patlamaya hazır ortamında gelişti. İşçi sınıfının dayanılmaz şartlarını değiştirmeyi amaçlayan bu hareket giderek köktenci devrim fikrini öne çıkarınca, karşısında somut olarak bulduğu sınıfın ideolojisiyle de hesaplaşmak durumunda kaldı.

Bir sınıf olarak burjuvazi dine karşı aldırışsızdı, hatta Fransız devrimi arifesinde ve devrim sırasında basbayağı dinsiz-din karşıtı bir kimliğe bürünmüştü. Ama tarihsel çatışma sonunda Kilise'ye belli belirsiz bir alan tanıdı ve bunu büyük ölçüde "laiklik" ilkesiyle somut bir çerçeveye oturttu. Kilise büyük mukavemetler göstermesine rağmen yeni konumunu kabullenmek zorunda kaldı. Geçmişte aristokrasi ile olan organik ilişkisi onu yeni durumda çapraz bir duruma düşürmüştü. Bu özelliği dolayısıyla artık çelişkinin burjuvazi ile işçi sınıfı arasında sürdüğü bir tarihsel durumda Kilise, işçi sınıfının kurtarıcı ideolojisi olamazdı. Bu sınıf kendine başka yollar, başka ideolojik konseptler arayacaktı. Tarihsel ve maddi olarak elverişli bir ortamın göbeğindeydi. Dinin kesinlikle tasfiye edilmek istendiği o dönemin Avrupasında işçi sınıfının kurtuluş ideolojisini belli bir kuramsal çerçeveye oturtanlar, yani Marx ve Engels, burjuvazinin yücelttiği değerler bütününün kaynağını kurutmak istiyorlardı. Burjuvazi tabii ki dindar değildi, ama materyalizm söz konusu olduğunda yer yer metafizikle karışmış, ancak bir türlü anlaşılması mümkün olmayan idealizmle karşı koyuyordu.

a) İdealizm: Denebilir ki, diyalektik materyalizm formüle edilinceye kadar idealizm, kendi varlığının farkında değildi. Yunandaki klasik durumundan farklı ve modern zamanlara mahsus olmak üzere idealizmin tarih sahnesine ortaya çıkmasını sağlayan şey sosyal, politik ve ekonomik alanda baş gösteren sınıf çatışmasının kendine felsefi düzeyde meşrulaştırıcı çerçeveler aramaya koyulmasıdır.

Sınıf çatışması açısından yakın zamanlardaki düşünceye bakmak, bütün düşünce tarihinin sınıf çatışmaları sonucunda teşekkül ettiğini varsayan Marxist yaklaşımın doğruluğunu teyit etmek anlamına gelmiyor. Ama bu, sanayi devriminden sonraki sınıf çatışmalarının sadece düşünce hareketleri üzerinde değil, sosyal, politik ve ekonomik sistemler üzerinde de kesin etkileyici bir rol oynadığını görmezlikten gelmemize sebep teşkil etmiyor.

İdealizm, bilgi meselesine kendi felsefi dayanağı içinden bakar ve doğal olarak -doğruluğu tartışma konusu olsa bile- tutarlı bir çerçeve çizer. İdealizm'de "maddî bir cevher yoktur ve bütün gerçeklikler ruhî cinstendir" düşüncesi esas olduğuna göre, bilginin de maddi bir cevhere dayandığı fikri kabul edilemeyecektir. İdealistlere göre aslında mekan ve zaman hayallerden ibarettir. İdrak ettiğimiz şekilde, eşya alemi, zihnimizin tasavvurlarından başka bir şey değildir. Eşyanın varlığı onun hakkındaki idraklerimize irca olunur, yani bu anlamda var olmak, idrak konusu olmaktır. Hatta Kant, zaman ve mekanın duyumlarımızın şekillerinden ibaret olduğunu söyler. Çünkü tecrübeden evvel, bir başka ifade ile doğuştan tasavvur sahibi olmasaydık böyle hükümlere sahip olmamız imkansız olacaktı. Bilimlerin ortaya çıkardığı bir çok mihaniki izah şekilleri tabiatın bizde tasavvur ettirdiği hayallere uygun düşüyor. O halde bilgilerimizin kaynağı idraklerimiz ve bilincimiz olabilir ancak.

Maddeyi ruhta ve ancak onun sayesinde kabul eden bu düşünüşün, bilgi konusuna ilişkin açıklaması da bununla uygunluk arzetmektedir. Buna göre madde, ruhun ürünü olan bir tasavvurdur. Leibniz, bu meseleye 'içe ait tecrübemiz' faktörünü ekler. Bu faktör, her birimize bilincimizin varlığı hakkında bilgi verir. Bu bilincin kısımları yoktur ve aynı zamanda metafizik bir gerçekliktir, bir cevherdir. Leibniz, maddeyi görünüşten ibaret kabul ederken, ferdi ve bir arada bulunan sonsuz derece 'monad'ların birbirine nasıl uygun hale getirildiği sorusuna 'tasavvur' cevabını verir.

Buna karşılık Schopenhaure, tasavvur ve iradeyi birbirinden ayırır. Ona göre hayali idraklerin arkasında bir gerçek mevcuttur, bu gerçek tarafımızdan bilinebilir. Bu da iradedir. Scopenhaure, "idrakin ve soyut bilimin basit şartlarından kaçan gerçek bir bilgi edinme kaynağına sahibiz", der. Bu da ruhi hallerimizi açık olarak idrak ettiğimiz 'iç tecrübedir'.

Özetlersek, idealizm, bilinen ve varlığının inkarı imkansız unsurlar kabul eder. Görünüşlerin arkasında gizlenmiş bulunan hiç bir gerçekliği varsaymaz. Kendisine temel olarak herkesin tecrübe ile bildiği ve şüphesiz

olarak gerçekliğini kabul ettiği bu bilinç (şuur) hallerini, bu fikirleri seçer. Bize varlığı ve eşyayı başka bir şeye müracaat etmeden açıklayabileceğimizi temin eder.

İdealizmi kendi düşünce bütünlüğü içinde açık seçik olarak kavramak mümkün değildir, diyenler büsbütün haksız sayılmaz. Baskın karakteristik özellikleri itibariyle yoğun bir zihin spekülasyonu gibidir. Evrenin merkezinde ruhu gören bu düşünüş, maddi dünyayı nasıl olur da mevhum bir takım tasavvur olarak kabul ediyor, bu soruya tatminkar bir cevap bulmak güçtür. İçinde yaşadığımız, nesnel varlığını hissettiğimiz, dokunup gördüğümüz maddi dünyayı bir görünüşten ibaret kabul etmek, bizi açık bir inkar fikrine götürür. Ruhu evrensel ve tek yaratıcı, her şeyin özünü teşkil edici cevher olarak görmesi, ruhun ontolojik cevheri, mahiyeti hakkında yeterli bilgilere sahip olmamamız dolayısıyla anlaşılabilir bir kavramsal çerçevenin kurulmasını zorlaştırmaktadır.

Buna karşılık Eflatun (Platon)un idealizmi yukarıda anlattıklarımızdan biraz daha farklı bir çerçeve sunar bize. Eflatun, hocası Sokrates gibi herkesin üzerinde ittifak edeceği genel geçer, evrensel ve ebedi ahlaki değerlerin ne olması gerektiği sorusunu sorarken, öncelikle doğuştan getirdiğimiz bir takım bilgilerin her türlü şüpheden uzak ve kesin bilgiler olduğunu söylüyordu. Matematik bunun belli başlı kanıtıdır. Eflatun'u bu soruya yönelten şey, sofistlerin duyuların bilgisine karşı geliştirdikleri ve zamanında hayli etkili olan itirazlarıydı. Sofistler kesin bir dille duyulara güvenilmeyeceğini söylüyorlardı. Çünkü duyuların bilgisi aklın apaçık bilgilerine aykırı olabilirdi; farklı insanların farklı duyuları olabilirdi ve hatta bir insanın değişik durumlarda değişik duyuları mümkündü.

Bundan septikler, din, örf ve genel geçer ahlaki ilkelere karşı bir tür nihilist düşünceler geliştirdiler. Eflatun buna bir yerde katılmakla beraber -o da bilginin duyu idraklarine dayandırılmayacağını söylüyordu- yine de herkesin genel geçer kabul edebileceği bilgiler ve ahlaki ilkeler vardı. Bunlar ne görmezlikten ne bilinmezlikten gelinirdi. Duyularımız görünüşler dünyasının oluşları hakkında idrak aktları verirler sadece. Oysa bunların ötesinde gerçek alem hakkında bilgileri veren ve bu bilgiyi 'hatırlama' yoluyla elde eden akıl var. Bu anlamda öğrenme (ve bilme) bir tür hatırlamadır. Biz bilgiyi, duyularımızdan değil, daha önce ait olduğumuz dünyadan ve buraya gelmeden önce içinde yaşadığımız alemden alırız. Akıllar alemindeki varlıklar gerçek ve değişmezdirler. Gerçek bilgi o alem ile bu

alem arasındaki ilgiden kaynaklanan bilgidir. Biz o alemden -bir şekilde ve her nasılsa- bu aleme geldik, hatta tenzil-i rütbe ile buraya düştük. Ancak biz daima o alemi hatırlarız; duyuların aldatıcı ve geçici zanlarından ancak bu hatırlama yoluyla kurtulur ve kesin bilgilere ulaşırız.

Eflatun'un ideler alemi ve bizim şimdi içinde yaşadığımız görünüşler alemi hakkındaki düşünceleri, bir yerde kutsal metinlerin, vahiylerin adına "hubût (Cennetten dünyaya düşüş)" dedikleri olayla yakından ilgili görünmektedir. Hubût'tan önce biz hakikatin dünyasında ve onu çıplak vaziyette görür ve tecrübe eder vaziyetteydik. Bir şekilde buraya, dünyaya düşmemizle, Hakikat'i ve Hakikat'in Bilgisi'ni unutmamıza yol açtı. Kur'an, kendini "Zikir" olarak tanımlamak suretiyle bizi sürekli "hatırlama"ya çağırmaktadır ki, öğrenmenin en önemli boyutu budur. Sonraları Kant, Aydınlanma felsefesini temellendiririrken, insanın bu "düşüşünden sonra aklıyla erginliğe ulaşması" çabasını yeni dönemin teması olarak gösterecektir. Kant da, buraya düştüğümüzü kabul ediyordu, Aydınlanma'nın buradan kurtulmak olduğunu söylüyor ve fakat bunun sadece akılla sağlanacağını düşünüyordu. Yani Kant da selefleri gibi vahiyden ve yol gösterici bir Nübüvvet fikrinden mahrumdu.

Bu açıdan bazı konularda olduğu gibi Eflatun'u bu konuda da ayrı düşünmek lazım. Onun için "Eflatun, Yunanca konuşan Musa'dır" denmiş olması boşuna değildir. Eğer Eflatun'un ilk kavramsal çerçevesi referans alınsaydı, ona bir dip not olarak düşülmüş olan Batı felsefesi belki de çok daha farklı bir mecrada gelişirdi.

b) Materyalizm: İdealizmin tam karşısında yer alan bu düşünüş şekline göre, her şeyin özü maddedir. Evren maddedir ve madde dışı bir gücün etkisiyle değil, kendi yasalarıyla gelişir. Onu tanımak için onda varolan yasaları bilmek gerekir. İşte bu bilimdir. Ancak yasaları tanımak ve anlamak için bu yasalara uygun bir düşünme yöntemi gerekir, bu da felsefe olur. Topluca bu sisteme 'Diyalektik materyalizm' demek mümkün. Diyalektik materyalizm, temel varsayımına göre bilme ve açıklama yöntemini tabiattan çıkarır. Böyle bir bilgi, tabiat, bilinç ve toplum bütünlüğünü gerçekleştirir. Bu düşünüş şeklinin ana ilkeleri şöylece özetlenebilir:

Evren maddidir, maddeden ibarettir. Bilinç maddi tabiatın ürünüdür, evren sonsuz çeşitlilikteki olguların birbirlerine bağlı bulunduğu bir bütündür, tarih maddi gelişmenin sürecidir ve evrimci gelişme çelişki yasalarıyla gerçekleşir. Evrene dışardan ne başlangıçta, ne bugün etki eden

herhangi bir varlık mevcuttur. Yaratıcı da maddedir, her görünüş de maddenin bir ürünü, bilinçteki değişik türdeki yansımalarıdır.

Bilinç ve madde arasındaki ilişkinin mahiyeti böyle ise, bu durumda ve kaçınılmaz olarak bilgi, insan bilincinin dışında bulunan ve ona bağlı olmaksızın var olan bir maddi yansımadan başka bir şey değildir. Bizim bilincimiz ayna gibi maddi tabiatı ve ondan edindiği izlenimleri yansıtır. Düşünce beynin, konuşma dilin ürünüdür. Zihin kendi başına ve yaratıcı bir güç olarak özgün ve otantik bir tasavvurda bulunamaz, o dışarıda her ne varsa onu yansıtır ve yansıyan şeyler arasındaki temel ilişkileri araştırır. Eğer madde olmasaydı dil olmazdı, dil olmasaydı beyin olmazdı ve beyin olmasaydı düşünme de olmayacaktı. Biz maddi tabiatın dışında başka hiç bir şey bilemeyiz. Onun bizde bıraktığı ve ondan gelen şey bizim bilgimizin gerçek esasıdır.

Belli bir düşünce geleneğinin süren gelişmesi açısından bakıldığında, idealizm ile materyalizm birbirlerine karşıt iki düşünce şekli olarak karşımıza çıkarlar. Ancak bununla beraber iki karşıt düşünce ortak bir nokta üzerinde anlaşırlar. O da bilginin tek bir şeyin ürünü olması noktasıdır. İdealizm bilginin özünü ve yaratıcısını "ruh" kabul ederken, materyalizm aynı özün ve yaratıcı cevherin "madde" olduğunu öne sürer.

Materyalizmin referans aldığı maddi gerçeklikler, özlerinde onları var ve mümkün kılan Hakikat'ten arındırıldıkları için bizzat kendileri hakikatin yerine ikame edilmiş ve böylelikle gerçekliğin kendisi mutlaklaştırılmıştır. Oysa Hakikat, kendini birden fazla ve çok çeşitli şekillerde tezahür ettirir. Her bir şekil ve tezahür birer gerçekliktir. Maddi alem, bu alemin içindeki objeler, fenomenler, peşi sıra vuku bulmakta olan olaylar ve unsurlar ne kendi başlarına vardırlar ne de ebedi olarak kendi varoluşlarını sürdürme özelliklerine sahiptirler.

Hiç kuşkusuz idealistler, maddi alemin birden fazla şekilde tezahür eden gerçekliklerini ve gerçekliğin düzeylerini küçümsemekle zihinsel bir yanılgıya düşmüşlerdir. Gerçeklik, aynı zamanda "Hak"la ilişkilidir ve onu varoluşta sahneye çıkaran tarafından "hak" olarak tanımlanmıştır. Yaratılış haktır. Gerçekliğin yasası varoluşun maddi düzeydeki varlığının devam etmesi, gelişmesi ve değişmesidir. Ancak hikmeti, bir başka şeye göndermelerde bulunmaktır.

Eğer gerçeklik olmasaydı en azından biz ne Hakikat, ne Allah hakkında bir fikre sahip olabilirdik. Ama biz olmasaydık da Hakikat ve gerçeklikler

vardı, var olmaya devam edeceklerdi; bazı bölümleri, fonksiyonları itibariyle bizim için yaratılmış olsalar bile, biz onların yaratıcıları değiliz. Allah, varlığı, maddeyi ve dünyayı "hak olarak yaratmıştır." Bu açıdan varlık gerçektir ve gerçekliğin açık ifadesidir. Bu bize aynı zamanda bir dil ile, lisan-ı hâl ile önemli anlatımlarda bulunmakta, önümüze bir kitap gibi serilmektedir. İdealistlerin iddia ettiğinin aksine, her biri birer vehim ve hayal olan şeyler Allah'ın varlığı, ilmi, kudreti ve iradesi hakkında birer ayet, sembol ve delil olamaz.

Bu temel ve değişmez özelliğiyle gerçeklik üç boyutuyla Hakikat'in farklı şekillerdeki tezahürü ve tecellileridir. Bunlar da gerçekliğin iç özü olan Batın, üst ilkesi olan Aşkınlık ve uzantısı/devamı olduğu Öte boyuttur. Bu üç temel vasıf aynı zamanda hayatla tetabuk halinde olup gerçeklik ve hayat bir ve aynı kaynaktan neş'et etmektedirler. Nasıl hayat en büyük mucize ise, aynı şekilde kendisinde içkin (mündemiç) bulunan boyutları itibariyle gerçeklik de büyük bir mucize ve mucizeler düzeneğidir. Gerçekliği hakikatinden tecrit ettiğimiz zaman materyalizm, hakikati gerçeklikten ayırdığımızda idealizm ortaya çıkmaktadır ki, bu iki düşünme ve açıklama tarzı da aşırılıktır, yani biri ifrat diğeri tefrittir.

II
İSLAM KELAMCILARINDA BİLGİ SORUNU

İslam kelamcılarına göre bilgi

Diğer kitaplardan farklı olarak Kur'an-ı Kerim kendini "Allah tarafından peygambere indirilmiş bir ilim." olarak tanımlar *(4/Nisa, 113)*. Kur'an'da geçen "ilim" kelimesinin semantiğinde iki anlam düzeyi bir arada bulunmaktadır: Bunlardan biri "salt bilgi", diğeri belli bir bütünlük ve tutarlılık temelinde bilginin şekillendiği kavramsal çerçeve.

İkincisinin anlaşılması, yorumlanması ve çeşitli maddi ve beşeri fenomenlere uyarlanması işi insana ait bir etkinlik olsa da, bunun da kökünün ve kaynağının Kur'an'ın geldiği kök ve kaynakla bir ilgisi ve irtibatı bulunmaktadır. İşte insan her ne düzeyde olursa olsun, bu bilinç açısından ilmi elde etmeye çalıştığı zaman, hiç bir zaman kaynağın ezeli ve ebedi hakikatine sahip olamıyacağını, ilmin Allah katında olduğunu ve kendisine "ilimden çok az şey"in verildiğini *(17/İsra, 85)* bilir, bu "bilgi"yle ilgili sahip olunması gereken ilk ve en önemli bilinç seviyesidir. İnsanın kendi çabasıyla sahip olduğu bilgi (Öğrenilen bilgi); vahiy yoluyla insana indirilen bilgi (İlim) ve Allah'ın sahip olduğu bilgi (el-İlm) birbirinden farklı şeylerdir. Mutlak ilim Allah katındadır. Vahiyle de az bilgi gönderilmiş, insana da az bilgi elde etme imkanı verilmiştir. Allah'a mahsus bilgi "el-İlm"dir, insanın kendi akli, duyusal ve başka yol ve melekelerle bilebileceği bilgiler ise sadece "bilgi (ilim)"dir.

İslam kelamcılarının konuyu ele alış şekillerine baktığımızda konunun, yerine göre hem muğlak hem de açık bir çerçeveye sahip olduğu görülür. İlk dönem Müslümanları birbirine yakın, fakat açıklayıcı kavramsal çerçeveler

geliştirdiler. Ancak Emevilerin son ve Abbasilerin ilk dönemlerinden itibaren bazı harici ve siyasi etkiler sonucunda Müslüman bilginler ve kelamcılar arasında bilgi konusu tekrar tartışmaya sebep oldu. Buna yol açan faktörlerin başında önceleri, Mutezile'nin kendi başına bir akım olarak ortaya çıkması, sonraları tercüme hareketleriyle aktüel duruma geçen Yunan Felsefesinin bazı Müslümanlar tarafından ilgiyle karşılanması ve hepsi tarafından değilse bile, bir kısmı tarafından Yunan metafiziğinin İslam tefekkürüne ve imanına karşı savunulması hususu önemli yer tutar.

Müslümanlar, fetih hareketleriyle daha geniş coğrafi alanlara yayılınca, eski din ve inanışlar da belli ölçüde bu tartışmanın gelişmesine yardımcı olmuştur. Fetihle elde edilen topraklar, hem eski kültür ve dinlerin, hem de Yunan felsefesinin okutulduğu mekteplerin derin etkilere sahip olduğu yerlerdi. Sözünü ettiğimiz iki dönem arasında belli bir fark var. Başlangıç dönemlerinde, Mutezile ile açık münakaşalara giren ilk kelamcılar (Mutekaddimin) dışardan herhangi bir etki altında kalmadan zengin bir literatür geliştirme başarısını göstermişlerdir. Sonraki dönemlerde (Müteahhirîn), kelam konularının araştırılmasında felsefenin önemli oranda etkili ve yönlendirici olduğu muhakkaktır. Yunan felsefe kaynaklarını çok iyi okuyan, anlayan ve tercüme eden bir takım insanlar, sonunda Müslümanların düşünce hayatında bağımsız bir ekol teşkil edecek noktaya ulaştılar. Özellikle Abbasiler döneminde, yönetimin zaman zaman bunlara arka çıkması onların gücünü bir kat daha etkinleştirmiş ve İslam kelamcıları karşısında daha avantajlı durumlara gelmelerine yardımcı olmuştur. Ancak kelamcılar başlangıçta felsefeye karşı bir tutum içinde oldukları halde zamanla etki alanına girdiler; felsefeye ait bazı kavram ve argümanlar bütününü kelama dahil ettiler. Mesela Demokrit'in 'atom' kavramını Arapça'ya "Cüz'ün la yetecezza (cüzlere ayrılamaz cüz veya parçalanmaz çekirdek)" diye tercüme edip varlık görüşünde kullandılar.

"İslam filozofları (Felasife)" olarak tarihe geçenler, Yunan felsefesinin entelektüel düzeyde güçlü savunucuları iken -ki en önemli gayretleri din ile felsefenin arasını uzlaştırmaktı-, kelamcılar saf İslami inançların bozulmaması için türlü gayretlere girmişlerdi. Bilgi konusuna baktığımızda filozofların ortaya koyduğu tasnif ile sonraları Batıda çıkan tasnif arasında bazı bakımlardan benzerliklerin olduğunu göreceğiz. Bu da, Ortaçağdan başlayarak Yeniçağa kadar felsefe çalışmalarında İslam filozoflarının etkisine dair bize önemli bir fikir vermektedir. Ebu Bekir er-Razi ve Cabir b.

Hayyan, bilgi konusunda akla güvenilemeyeceğini savunurlarken, deney ve müşahedenin bilgisini daha güvenilir saymışlardır. Yine, Mutezile kanadından olan felsefeciler, akla öylesine güvenmişler ki, akıl ile nass (nakil) çatıştığında nassın akla tercih edilemeyeceğini söylemişlerdir. Muhyiddin ibn Arabi koluna bağlı olanlar ise asıl bilginin keşf veya ruhi cehd, sezgi yolu ile elde edilebileceğini öne sürmüşlerdir.

İslam kelamcılarının bilgiyi salt ve soyut olarak değil, fakat ona varmada takip edilecek yol ve yöntem meselesiyle ilgilendiklerini görüyoruz. Kelamcılara göre bilginin değeri ve kaynağından önce onun elde ediliş yolları daha önemli bir konudur. Eğer biz, bilgiye götürücü yolları tespit edebilirsek elde edeceğimiz bilginin genel-geçerliği ve değeri de yönteminin niteliğine göre açıklık kazanacaktır. Kelamcılar, bu yol ve yönteme 'sebep' adını vermişlerdir.

Sanıldığının aksine İslam bilginleri bilgi problemini ele alırken tek bir referans çerçevesini almış değildirler. Birden fazla ve biri diğerine göre daha öncelikli çerçeveler söz konusudur ki, bu İslam kelamcılarının Batı'dakilerden farklı olarak kategorik bir indirgemeciliğe gitmediklerini, bilgi türleri kadar bilgiye giden yol ve yöntemlerde de çoğulculuğu kabullendiklerini gösteren önemli bir husustur.

İslam kelamcılarının 'bilgi' konusundaki tezlerini anlayabilmek için bilgiye götürücü yol olarak kabul ettikleri sebepler sıralaması üzerinde durmakta yarar var:

I. Duyuların bilgisi (Havass-ı selime): Beş duyu, isimlerinden de anlaşılacağı gibi, işitme, görme, koklama, tatma ve dokunmadır. Varlığın maddi ve tabii düzeylerinde mevcut bulunan her şey hakkında bu duyular sayesinde bilgi sahibi oluruz. Eğer görme duyumuz olmasaydı varlık alanındaki nesnelerin ne özelliklerini ne niteliklerini doğru anlamamız mümkün olurdu. Hareketleri, şekilleri, geometrik değişimi ve sürüp giden her şeyi bu sayede anlıyoruz. Diğer duyularımız da bu seviyede bir öneme sahiptirler.

İslam bilginleri, bunlara işlevlerini tam olarak yerine getiren sağlıklı duyular anlamında havâss-ı selime adını vermişlerdir. Herhangi bir duyuda vuku bulan bir "özür" duyuları sağlıklı olmaktan çıkarır. Bu duyular, insanın içinde yaşadığı dünyevi varlık mertebesinde çoğu zaman kesine yakın ve bazı durumlarda kesin bilgiler verirler. Ancak beş duyunun bilgisi kendine özgü ve sınırlıdır. Bu yolla elde edilecek bilgi için duyuların sıhhat ve

işlerlik açısından tam olmaları lazımdır. Gözü bozuk olan bir kişinin -mesela miyopsa- nesneleri, belli bir mesafeden nesnelerin şekil ve renklerini oldukları gibi görmesi ve gerçeğe uygun bilgi sahibi olması mümkün değildir. Burun, kulak, dil ve deri için de aynı şeyler söz konusudur.

Bu özellikleri dolayısıyla duyu organlarımız eşya ve olaylar hakkında yerine göre bize kesine yakın bilgiler verseler bile, onların bilgileri bütün evren için geçerli olamaz. Çünkü, duyma, gözleme ve algılama güçleri sınırlıdır. Göz, belli uzaklıktaki nesneleri görebilir, görüş mesafesi uzadıkça onun görüş sahasına giren nesneler adeta biçim ve değişik görünümler kazanır. Göz de, kendi görüş alanından daha büyük uzaklıktaki bir nesneyi gözlemekle yükümlü tutulduğu için yanılmalara düşer, vereceği bilgi sıhhatini kaybeder. 400 mikro dalganın altında ve 700 mikro dalganın üstündeki varlıkları görmesi mümkün değildir. Mikropları çıplak şekilde göremeyen göz mikroskop kullandığı zaman görür. Bunun gibi üst limiti aşan varlıkların durumu da öyledir. Çıplak gözle görülemeyenin varlığı nasıl inkar edilemiyorsa, üst limiti aşan varlık ve boyutların (mesela meleklerin ve cinlerin) varlığı da inkar edilemez. Bir odanın içinde binlerce görüntü var, ancak biz bir televizyon alıcısı kullanmadıkça onları göremeyiz. Televizyon sayesinde bulunduğumuz yerden on binlerce kilometrelik mesafedeki varlıkları, hatta hareket anındaki görüntülerini (canlı yayın) görebiliriz. İstanbul'dan New York veya Kahire'deki ses ve görüntüler alet olmadıkça görmeyişimiz onların varlıklarının olmadığı anlamına gelmez. Gözün görüş alanı dışında kalanlar göz ve onunla gören insan için artık "gayb" sayılır. Gayb gözün önünde olmayan, aksi durumdaki müşahede ise gözle görülen, müşahede edilendir. Gayb bir başka açıdan "aşkın (müteal)" olanı ifade eder.

Görme ve görüş ile idrak (algı) arasında da bazan birebir ilişki olmaz. Bazı durumlarda insan bakar, ama görmez. Bakıp da görmeyen göz, temel vasfı olan 'basiret'i kaybetmiştir.

O halde, duyu organlarımıza, her bilgi konusu ve alanı için sonuna kadar güven duymaya kalkışmamız hatalı bir yol ve tutum olur. Hele onların gözlem ve müşahede alanlarını aşan şeyler için güç sahibi olmalarını kabul etmemiz, bizi her halükârda yanlış sonuçlara, hayatımızda işimize yaraması mümkün olmayan bilgilere götürecektir. Böyle alanlar için 'gaybı' özellikle örnek gösterebiliriz. Fizik dışı evren ve olaylar hakkında duyu organlarımız ancak "tahmini" bilgiler verebileceklerinden bu alan hakkında eğer

bize dışardan önemli ve kesin bilgiler verilmemişse -Vahiy gibi- bu bilgiler tamamiyle "tasavvuri ve tahayyulî" bilgiler olacaktır. Şu anlaşılıyor ki, bilgi problemini yalnızca duyu organlarmızın gücü ve verileriyle çözümleyemeyiz.

Bir başka açıdan duyu organlarımız bize çeşitli idrak aktları verirler. Ancak duyuların bilgisi bir takım görünüşler ve izlenimlerle sınırlı olabilir. Bu hem gerçeklik hakkındaki fikir ve bilgilerimizin değişik olmasına yol açar, hem de nesnelerin değişimine paralel olarak izlenimlerin farklılaşmalar arzettiğini gösterir. Çoğu zaman ruhi/zihni tutum ve durumumuz duyular aracılığıyla sahip olduğumuz bilgilerde farklılıkların ortaya çıkmasına sebep olur.

Buna rağmen duyular aracılığıyla elde ettiğimiz bilgilerin tümünün sürekli değişken ve mutlak izafi olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu tür bilgileri kendi tabii seviyelerinde tuttuğumuz takdirde, bu sınırlar dahilinde bize zaruri ve doğru bilgiler verirler ve esasında daha üst bilgilere ulaşmamız için duyularımızın ilk eldeki bilgilerine ihtiyacımız var.

Dış dünya ile ilişkimizi kuran beş duyu organımız önemli olmakla beraber, bunların kanalıyla elde ettiğimiz bilgilerin bir de iç dünyada içinden geçtiği bir işlem var.

Abdullatif Harputi, burada da beş ayrı "bir tür duyu" faaliyetinin etkili olduğunu söylemektedir. Ona göre:

1. Müştereke duyusu, dış dünyadan duyularımızla elde ettiğimiz şeylerin resmini yapar;

2. Hayal duyusu, doğrudan anlaşılmayan şeylerden parça bilgiler, cüzler çıkarır;

3. Vehim duyusu, idrakleri, vehim ve hayalleri toplar, bir araya getirir ve korur;

4. Hafıza, birikmiş şeyleri kullanmak ve işlemek suretiyle bilgi haline getirir;

5. Mutasarrıfa duyusu, bütün bu sürecin akli bilgiye dönüşmesini sağlar.

İslam kelamcıları "gayb"ı duyularımızın dışında tutmakla ve duyu organlarımızı her türlü bilgi için genel geçer saymamakla empristlerden kesin olarak ayrılmaktadırlar. Çünkü empristlerin, gözlem ve deneyin dışında olan evreni konu dışında tuttuklarını biliyoruz. Hatta bu ekolün önde gelen filozofu Bacon'ın "Deneyini yapmadığınız, gözünüzle görüp müşahede etmediğiniz şeylere inanmayınız" dediği meşhurdur. Ancak buna

rağmen, müşahede alemine ilişkin olarak, Kelamcıların getirdiği bu yöntem, tecrübi ilimlerin gelişmesine yardım etmiş, öyle ki, Batıda sonra bir akım olarak çıkan Emprizme fikir kaynağı olmuştur.

Pek az kişi tarafından itiraf edilse de, doğru olan şu ki, Avrupa, deney fikrini ve deneyin bilimsel araştırmalarda kullanımını Müslümanlardan öğrenmiştir. Diğerleri yanında Müslümanların dünya bilgi mirasına ve bilgiyi araştırma tarihine yaptıkları en büyük katkılardan biri sıfırın kullanılması ve deneyi araştırmalarda temel yöntemlerden biri olarak öne çıkarmasıdır. Ama işaret ettiğimiz üzere, Müslümanlar deneye büyük önem verirken, deney alanını aşan müteal varlığı inkar etme yoluna sapmamışlardır. Rönesans sonrası Aydınlanma çağı düşüncesi, 'gayb'ı düşünce alanı dışına çıkarmıştır.

Müslüman bilginlere göre deneyden kasıt, mümkün bilgi yollarından biri olan deneyi mutlaklaştırmak değil, vuku bulan olayların sebeplerini araştırmak ve bu olayların vuku buluş tarzlarının nasıl cereyan ettiğini bulup çıkarmaktır. Bu sayede çok sayıda sır perdesi aralanmış olacaktı. Varlık dünyasında sayısız olay vuku buluyor. Sesler bunlardan bir tanesidir. Seslerin veya korkunç gürültülerin nasıl meydana geldiğini öğrenmeden onların mahiyetini bilemeyiz ve ses çıkaran nesnelere olmadık anlamlar yükleriz. Bağdat'ta Hülagu'nun ilim danışmanlığını yapan Nasıreddin Tusi, bir rasathane kurmak için tahsisat istediği zaman, bunun gereğini kimseye haber vermeden gece büyükçe bir kazanı damdan aşağıya yuvarlayarak anlatmaya çalışmıştı. Herkes bu korkunç gürültüden korkup kendini can havliyle yere atarken, Tusi, gürültünün eşyanın tabiatından, kazanın yuvarlanırken çıkardığı seslerden kaynaklandığını anlatmış, bilinmeyen olayların korkusundan kurtulmak için deney yapmak gerektiğini söylemiş ve böylelikle düşündüğü rasathane için gerekli mali tahsisatı çıkarmıştı.

Tusi'nin anlatmaya çalıştığı şu ki, tabiatta sebebini veya nasıl vuku bulduğunu bilemediğimiz çok sayıda maddi veya tabii olay, zaman içinde batıl inançların teşekkülünde rol oynamakta, insanlar açıklayamadıkları olaylardan hareketle tabiat kuvvetlerine veya tabiatın bazı bölümlerine uluhiyyet isnad etmektedirler.

Beş duyu organı deneysel bilginin elde edilmesinde önemli rol oynamakla beraber, gerçekte beş duyunun duyu alanına giren şeylerle sınırlı olduğundan bu bilginin bütün şeyleri ihata etmesi mümkün değildir. Şeyler hakkında bilgi ancak anlamlandırılmak ve bir fikir niteliğine geçmek için

daha üst bir alana taşınması ve bu alanda yeni bir tahlil, temyiz ve terkibe tâbi tutulması gerekir. Akıl bu üst alanın önemli melekelerinden biridir. Fakat aklın daha gelişmiş ve üst seviyede bir tefekkür sürecinin zinciri olabilmesi için, onun varlık dünyasını akledilebilir bir süreç olarak algılaması gerekir ki, bu da sadece nazarla, yani apaçık (bedihi) bilgilerle değil, istidlal ile mümkün olmaktadır.

II. Akıl: Genel olarak Kelamcıların akıldan anladığı, ilk bakışta hasıl olan bilgiyi veren şeydir. Akıl aracılığıyla elde edilen bu bilgi de 'zaruri' olan bilgidir. Kelamcılara göre insanın apaçık (bedihi) bilgilere sahip olması akıl sayesinde mümkündür. Çünkü akıl olmadıkça, mesela parçanın bütünden küçük olduğunu bilip kabul etmemiz mümkün değildir. Ancak bu, herkes için söz konusu olan zaruri bilgidir. Bu bilgi konusunda insanlar ihtilafa düşmez. Asıl olan "İstidlali" bilgi konusudur ki, burada birbirinden farklı çok sayıda kavramsal çerçeve çıkmaktadır. Görüş ayrılıklarının ortaya çıkması kimisinin apaçık bilgilerle (Nazar) yetinmesi, kimisinin istidlali kabul etmemesi veya farklı bir istidlal yolu (yöntem) benimsemesidir.

Akıl yoluyla iyi ile kötü, yanlış ile doğru birbirinden ayrılabilir, bir araya getirilmesi gereken parçalar birleştirilir, bir amaca varmak isterken en uygun, kullanışlı ve pratik araç ve yöntemler seçilir; bunlar aklın bilebileceği şeylerdir. Ancak bazı şeyler var ki, burada asıl olan analiz (tahlil) ve terkip (sentez)dir. İstidlali bilgilere sahip olabilmek için öncüllere, ön bilgilere ihtiyaç vardır. Çünkü doğruluklar bir temele dayanmayı gerektirirler. Bunlar da zaruri bilgilerdir. Bunlar hem akıl hem vahiy tarafından temin edilir. Kendi başına zaruri bilgiler (nazar) temel alınacak olursa doğru bir istidlal yapmak mümkün olmayabilir. Nitekim sadece akılla zaruri, apaçık bilgilere sahip bazı insanlar varlığın bir Yaratıcı tarafından yaratıldığını kabul etmiyorlar -Allah'ın varlığına iman eden ile inkar edenler, mesela parçanın bütünden küçük olduğu konusunda ihtilaf etmezler, ama çok daha üst bir bilgide aynı görüşte değildirler- bunun sebebi istidlal yapmamaları değil, istidlal yaparken sadece akılla yetinmeleri ve akıllarını yanlış kullanmalarıdır.

Yakından bakıldığında Kur'an "akıl" ve "kendi başına aklın önemi"ne herhangi bir vurgu yapmaz; sürekli öne çıkardığı "akletme" fiilidir. Eğer kişi akledebilirse, istidlal da yapabilir. İbn Sina'ya göre, her türlü bilgi akledilebilir bir şekiller düzeneğidir. Bu anlamda varlık alemi de akledilebilir ve bunun için apaçık bilgiler ile vahiy temel alınarak alem aklın konusu ve bilgisi olur.

Bu sayedeki istidlal, aklın tefekkür faaliyetidir ve bu faaliyet, hem varlıktan hem dış dünyadan bağımsız değildir. Bu özelliğiyle İslam Kelamcıları, idealist filozoflardan kesin olarak ayrılmaktadırlar. Çünkü idealistlerin öne çıkardığı zaruri ve apaçık bilgiler dış dünyadan ve duyulardan bağımsız bilgilerdir. İslam filozofları da varlığı kendi içinde bölümlere ayırarak benzer zaruri bilgilerin olabileceğini savunmuşlardır. Bu açıdan akıl konusunda İslam filozofları ve Kelamcılar arasında tam bir fikir birliğinden söz etmek mümkün değildir.

Filozoflar, çoğunlukla aklı (bağımsız) bir cevher olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre latif olan bu cevher doğru ve yanlışı birbirinden ayırır. Bir kısmı ise akıl ile ilmi aynı şey, özdeş kabul etmiştir. Genel kabul görmeyen bu tanımın dışında bir başka tanıma göre ise, akıl eşyayı kendisiyle idrak ettiğimiz bir kuvvettir. İnsanda bu kuvvet bulunduğu için insan, dinin emir ve yasaklarını yerine getirmekle görevli kılınmıştır.

Birçok İslam bilgini de Bakıllani'nin şu tarifini uygun görmüştür: "Akıl bir nurdur. Bu nur sayesinde hakikat anlaşılır, din ve dünya işleri aydınlığa kavuşur. İdrak kalb ile olur ve bu işte ona en büyük yardımcı akıldır." Kur'an-ı Kerim, şaşırtıcı bir biçimde "fıkhetmeyen" *(7/A'raf, 179)* ve "akletmeyen kalb"den *(22/Hacc, 46)* söz etmektedir. Hz. Ali de, "aklın yeri kalbdir, aydınlığı ise dimağdır", demiştir.

Aklın gelişmiş istidlal özelliğine sahip olmaması, onun aracılığıyla doğru ve işe yarar bilgilerin elde edilmeyeceği, hatta büsbütün istidlal yapmayacağı anlamına gelmez. Eğer öyle olsaydı, bugün bilimsel bilgi ve teknoloji mümkün olamazdı. Descartese, varlığın fizik boyutuyla geometri ve matematiğin diliyle çözümlenebileceğini söylerken, İslam kelamcıları ve filozofları gibi aklın nazar boyutunu, yani apaçık bilgileri temel alıyordu; başka bir ifade ile bu görüşü Müslümanlardan iktibas etmişti. Fakat Descartese'ın geliştirdiği sistemde bu, kaçınılmaz olarak varlığın salt nazar boyutunda algılanması gibi zihni bir trajediye yol açtı. Çünkü maddileştirilmiş varlık, nicel (kantitatif) boyutuyla ve sadece matematik ve geometrinin diliyle araştırıldığında, bilinenden bilinmeyene, buradan öteye, fizik evrenden aşkın aleme, zahirden batına veya müşahededen gaybe giden ve bizi yönlendiren zihni boyut, yani tefekkür göz ardı edilmiş oldu. Bu yüzden muazzam bir maddi bilgi birikimi ve bu bilginin uygulamaya konmasıyla baş döndürücü bir teknoloji ortaya çıkmış olmakla beraber, modern insanın entelektüel yanı zaafa uğradı, tefekkür kabiliyetini kaybetti ve mesela

varlığın en büyük mucizesi olan insan üzerinde çalışma yapan biyologların bir bölümü Yaratıcı Tanrı fikrine sahip olamadı.

Akıl ile ilgili bu görüş ve tanımları bir yana bırakılacak olursa, Kelamcılar arasında en büyük münazara ve münakaşaların aklın fonksiyonuna dair olduğu söylenebilir. Bilginin elde edilmesinde ve bu bilgilerin dini hükümler karşısındaki yeri konusunda tartışmalara paralel olarak değişik ve birbirinden farklı akımlar ortaya çıkmıştır.

Problem şudur: Akıl bize neleri öğretebilir? Bu yolla elde edilecek bilginin değeri ne olacaktır? Aklın bilgisi ile nassın bilgisi arasında ne tür ilişkiler kurulabilir? Hatta akıl ile nass (nakil) çatışırsa bizim tercihlerimiz hangi yönde olacaktır? Akıl nass olmadan da bazı şeyleri bilebileceği savunuldu. İslam kelam tarihinde genellikle "Hüsn (güzellik) ve Kubh (çirkinlik)" başlığı altında incelenen ve çokça tartışılan bu konuyu şöylece özetlemek mümkündür:

1. Mutezile'nin görüşü: İslam kelamında akılcı olarak bilinen Mutezile'ye göre akıl, iyiliği ve kötülüğü bilebilir. Bir şeyin iyiliği ve kötülüğü akılla bilineceğinden Allah'ın iyiliği emretmesi gereklidir. Bunun için de Kitap ve Sünnet gibi dini delillere ihtiyaç yoktur. Başka bir deyişle, eğer Allah vahiy göndermeyecek olsaydı da akıl, vahiy aracılığıyla bildirilen iyi ve kötüyü bilebilirdi. Aklın güzel bulduğu şeyler farz, kötü gördüğü şeyler ise haramdır. Ancak bu konuda dini emirlerin bulunması aklın tasdik ve reddine destekleyici mahiyettedir. Nitekim bazı dini hükümlerin sonradan neshedilmesi, yani yürürlükten kaldırılması buna delildir. Oysa aklın iyi olarak veya kötü olarak kabul ettiği hükümlerde yürürlükten kaldırılma ya da değiştirme yoktur. Adam öldürme, aklen haram ise, bu her yerde ve şartlarda haramdır.

Bu görüş bizi, iki önemli noktaya götürür: Birincisi, akıl teşri'de, yani hüküm ve kanun koymada (yasama faaliyetinde) kaynaktır ve hatta Şeriattan üstündür. Burada ilk akla gelen soru şudur: Tarihsel şartların etkileyici faktörleri bir yana, acaba Mutezile, yüzyıllar önce, bugün yasama faaliyetinin temelinde sadece aklı referans alan laikliğe bir göndermede mi bulunuyordu?

İkincisi haram olan fiillerin, eylemlerin yaratıcısı Allah değil insandır. Allah'ın yaratma fiili, yalnızca iyi ve güzel şeyler içindir. İnsan, fiillerinde yaratma imkanlarına sahiptir. Nitekim fiillerin yaratılması ve insan iradesi, yani hürriyeti konusu ayrıca Mutezile ile Ehl-i Sünnet Kelamcıları arasında

münakaşa edilmiştir. Aklın emir ve nehylerde kendi başına kaynak olmasına delil olarak da el-En'am suresinde *(Ayet, 74)* anlatılan Hz. İbrahim'in kendisine vahiy gelmeden evvel Allah'ın varlığını bilmesini gösterirler.

Fakat elbette problemin başka bir boyutu da vardır: Mutezile'nin nasslar arasındaki nesh olayını öne sürüp aklın kendi kuralları arasında nesh olmayacağını söylerken acaba ebedi ve bütün zamanlar için genel geçer bir akıl cevherinden mi hareket ediyordu? Sahiden akıl her zaman, her yerde ve her durumda tek doğruları mı savunur ve öngörür? Bir zaman aklın doğru kabul ettiği şeyler başka bir zamanda yanlış kabul edilmez mi? Tarihsel ve deneysel olaylar bu konuda aksi örneklere işaret etmektedirler. Bazı kültürlerde geçerli ve meşru bir sebep olmadığı halde insan öldürülebilmekte, cinayet aklileştirilebilmektedir.

Saf cevher olarak ebedi ve evrensel bir akıldan söz etmek mümkün olsaydı -ki aklın böyle bir özelliği vardır- Mutezile'nin temel varsayımları doğru kabul edilebilirdi. Ancak başta nefsin, istek ve tutkuların etkisi altında olan aklın doğru ve yanlış bir çok şeye "fetva ve cevaz" verdiğini biliyoruz.

Gulat olmayan Şia'nın da bilgi konusundaki görüşleri Mutezile'ye yakın sayılır. Hüsn ve Kubh'un bilinmesinde aklın geçerli bir kriter olduğunu savunur. Ancak Mutezile'den farklı olarak akıl ile nass çatışırsa akla karşı nassın tercih edileceğini kabul eder. Çünkü Şia fıkhına göre nassın olduğu yerde ve konuda içtihat yapılamaz. Bu da Ehl-i Sünnet'le paralel bir tutumdur. Bu konuya kitabımızın ilerleyen bölümlerinde tekrar dönme fırsatını bulacağız.

2. Eş'arilerin görüşü: Eş'ariler, Mutezilenin görüşlerini temelden reddederek ve aksi yönde izahlar getirerek, aklın şer'i hükümlerin belirttiği iyilik ve güzellikleri bilemeyeceğini savunurlar. İyilik ve güzellik, dinin verdiği haberlerle bilinir, bu konuda hükümler iner. Bir şey emredildiği için güzel, nehyedildiği, yani yasaklandığı için çirkindir. İyiliği ve kötülüğü şer'i deliller olmadan akıl kendi başına bilemez. Nitekim dinin delilleri kendisine ulaşmadan önce ölen, cezaya layık değildir. Kur'an-ı Kerim'de "Biz bir peygamber göndermeden (hiç bir kavme) azap edici değiliz." *(17/İsra, 15)* buyrulmaktadır. Bu ayetten de anlaşılacağı gibi Peygamberlerin haberleriyle karşılaşmadıkları sürece topluluklar sorumlu tutulmuyor. Oysa akıl bu alanda belirleyici ve yeterli bir fonksiyon sahibi olsaydı bunların sorumlu tutulması gerekirdi. Çünkü bu insanların

akılsız olduklarından ayette bahsedilmiyor, ancak akıllı olmalarına rağmen bazı şeyleri vahiy ile bilmeye muhtaç oldukları söyleniyor.

3. Maturidilerin görüşü: Maturidiler daha farklı bir açıklama getirirler. Onlara göre akıl, dinin emir ve yasaklarına muhatap olma ehliyetine ve formasyonuna sahiptir. Dini emir ve yasaklar akıl olmadan anlaşılamaz. Bundan dolayı akıl, yaratıcı olan Allah'ı ve din konularını bilmeye yarayan bir araçtır. Akıl, iyi ve kötü olanı bilme, birbirinden ayırma özelliklerine sahiptir. Ama aklın bunları bilmesi onun bu işte araç olarak yaratılmışlığı dolayısıyladır. Yoksa Mutezile'nin iddia ettiği gibi bunların haram ve helal kılınması Allah'a ait bir iştir. Allah bir şeyi helal veya haram kılar, akıl bu hükme muhatap olur ve anlar.

İmam Maturidi ve İmam Ebu Hanife, insanın kendi akıl gücü ve yeteneğiyle Allah'ın varolduğunu bilmesi gerektiğini söylerler. Ama dini hükümleri bilmekle yükümlü tutulamaz. Çünkü yer, gök, hayat ve bütün evren varoluş ve cereyan ediş şekliyle tek bir Yaratıcı'nın varlığını gerekli, vacip kılar. İnsan bu muhteşem fenomenlerin evrenine, objeler dünyasına baktığı halde Yaratıcı düşüncesine ulaşmıyorsa kusur ve suçu kendinde aramalıdır. Ancak dini hükümleri, emir ve nehyleri, helal ve haramları bilmeyebilir, bunun için de peygamberler gönderilmiştir.

Özetlediğimiz bu zengin tartışmadan çıkan sonuç şudur ki, ister akla merkezi bir değer verenler olsun ister aklı belli bir çerçevede tutanlar olsun, İslam düşünce tarihinde hiçbir akım aklı mutlaklaştırmış değildir. Esasında aklın nakille, yani nassla karşı karşıya getirilmesi, sanki ikisinin iki ayrı ve karşıt şeylermiş gibi gösterilmesi yanlıştır. Çünkü Kur'an, açık bir şekilde ve tekraren insanı hem Allah'ın varlığı, hem ahiret ve risalet konusunda hem de indirdiği hükümler konusunda akletmeye çağırıyor, "aklını kullanmayanların üzerine bir pisliğin düştüğünden/düşeceğinden" *(10/Yunus, 100)* söz ediyor.

Bu ısrar ve tekrar aklın kendi başına saf bir cevher olarak hakikati bilebileceğini gösterir. Ancak insanın saf akla ulaşması hemen hemen imkansız gibidir veya bu çok ender/seçkin insanların ulaşabileceği en yüksek düzeyde bir mertebedir. Akıl genellikle insanın içinde gözünü açtığı sosyal, kültürel ve maddi çevrenin etkisinde teşekkül eder. Çevre, akıl üzerinde yerine göre etkileyici yerine göre belirleyici roller oynar. İkincisi akıl çok daha ağır bir biçimde nefsin, egonun, istek ve tutkuların etkisi altına da girer. Birçok şeyi hakikatte değerli olmadığı halde aklileştirir,

akli bir forma sokar (rasyonalizasyon). Bu durumda akla tek başına güvenilemez. Burada da Eş'ari ve Maturidilerin dediği gibi, İlahi hükümler son mercii olmalıdır. Akıl bu hükümleri, bilhassa maksatları itibariyle hiçbir zaman iptal etme hak ve yetkisine sahip değildir, olmamalıdır.

Doğru haber (Haber-i sadık): Batı düşüncesinde akılcılık ve deneycilikten başka sezgicilik de yelpazedeki yerini almış olmasına rağmen, İslam Kelamcılarının bilginin kaynaklarından veya sebeplerinden biri olarak kabul ettikleri ve üzerinde önemle durdukları Sadık Haber'e karşılık olacak bir şeye rastlamıyoruz. Bunun sebebi vahiy fikrinin bilgi problemi ele alınırken herhangi bir çerçeve içinde yerleştirilmemiş olmasıdır. Haber olarak kabul edilip kullanılan şey, daha çok tarih ve tarih araştırmalarında başvurulan maddi veya kültürel malzemedir. Oysa İslam kelamcıları açısından Sadık Haber, sadece tarihle ilgili değil, aynı zamanda bilginin kendisiyle ilgili olarak da önemli bir kaynak durumundadır.

Bu özelliği dolayısıyla İslam bilginleri bilgi kaynaklarına üçüncü bir faktörü, yani "Haber-i Sadık"ı eklemişlerdir. Deyimin sözlük anlamı doğru, yanılmaz, hakikat olan haber veya bilgi demektir.

Kabul edilebilir ve kullanılabilir bir bilginin "haber" olabilmesi için, onu bize getiren ve bildiren bir "haberci"nin olması gerekir. Ancak her haber kabul edilemez ve ona göre davranış tayin edilemez. Doğru ve güvenilir haber yanında yalan ve yanlış haber de mümkündür. Bu durumda haberi getirenin hem kendisine hem de getirdiği haberin muhtevasına, niteliğine bakmak gerekir. Eğer haberci, öteden beri doğru ve güvenilir (es-Sâdıkü'l-Emîn) ise, onun haberine bakılır. Ama bakılan habere itibar edilmesi yine de haberin niteliğine bağlıdır. İlk elde haberin işaret ettiği olgulara uygun olması şartı aranır. Fakat gelen haber her zaman ve ilk elde olgularla tam bir tetabuk içinde olmayabilir veya olguları aşan nitelik ve boyutlarda olabilir.

Genellikle peygamberlerin getirdiği haberler böyledir. Burada da haberin aklın zaruri bilgilerine uygunluğu, duyuların bilgileri dışında olmaması ve belki de en önemlisi vicdani olarak benimsenmesi önemlidir. Eğer akıl, duyular ve vicdani kanaat bir arada gelen haberi teyid ediyor, kalbi tatmin ediyorsa haber doğrudur, doğru bir kaynaktan gelmiştir ve doğru bir kişi (haberci/Nebi) tarafından getirilmiştir.

Bu da kendi içinde üçe ayrılır:

1. Mütevatir haber veya bilgi: Tevatüren, zincirleme gelen haberin bilgisidir. Istılahta, yalan üzere ittifak etmeleri mümkün olmayan bir insan

topluluğunun veya toplulukların naklettiği habere denir. Bu haberin verdiği bilgiler, farklı birçok topluluk ve çevre tarafından tabiatı icabı doğrulanır. Böyle bir haber, zaruri bilgiyi gerektirir, yani aksini iddia etmek mümkün değildir. Mesela, Endonezya'nın başkenti Jakarta'yı biz görmediğimiz halde onu gören, içinde yaşayan birçok kişi bize Jakarta hakkında bilgiler verir, biz de öyle bir şehrin bilgisine varırız. Yine eski kavimler hakkındaki haberler, tarihte olup bitenler bu tür bilgiler içinde sayılır. Hakkında yazılı bilgi ve kayıtlar olmasa bile, Ömer b. Abdülaziz'in hicri 99 ila 101 tarihleri arasında Emevilerin başına halife geçtiği ve İstanbul'un 1453'te Fatih Sultan Mehmet tarafından fethedildiği böyle mütevatir bir haberin kesin bilgisidir. Mütevatir haber, bize bir bakıma sağlam bir tarih görüşü verir, tarih bilgisini temellendirir, onu kişisel öngörü ve spesifik yorumlara mahkum olmaktan kurtarır.

İmam Maturidi, mütevatir habere en güvenilir referans olarak dili gösterir. Biz bir aile içinde doğar ve bir sosyal çevrede büyürüz. Dil aracılığıyla aldığımız kültürel hasılanın bütünü haber niteliğindedir. İktisat, ticaret, tarım, sağlık, eğitim ve gündelik hayata ilişkin bilgilerimizin çoğunu, tek tek deneme sınama yoluyla öğrenmez ve her birini kendi başımıza bilmeye kalkışmayız. Bir bakıma Maturidiye göre Amerikan kıtası bir kere keşfedilmişse, onu tekrar tekrar keşfetmeye kalkışmak gerekmez. Ancak tabii ki bilgiler gelişir, birikir ve farklılıklar arzedebilirler.

Tevatüren gelen haberin bilgisini sıhhatle kabul edebilmemiz için tevatür şartlarının gerçekleşmesi gerekir. Bu da üç kısım olarak gösterilmiştir:

a) Tevatür sağlam bir hisse dayanmalıdır: Haberi nakledenlerin beş duyularında bir bozukluk olmamalıdır. Mesela körler okulunda iki yüz kör öğrencinin fil hakkında verecekleri bilgilerde tam bir ittifak olsa bile bu bilgi tevatür derecesinde bir bilgi kabul edilemez. Şifahi bilgiye dayalı fil tasavvuru veya her bir körün file dokunarak vereceği bilgi, körler sayısınca fil tanımı ortaya çıkarır. Bu açıdan "körlerin fil tarifi" meşhur bir deyim olmuştur. Yine beş duyunun bilginin somut veya vakıasını bizzat gözlemlemesi de aranan şartlar arasındadır. Efsane, mitoloji ve buna benzer haberler bütün halk ve hatta edebiyatçılar tarafından nakledilmiş olsa dahi, sağlam bir bilgi olamazlar.

b) Nakledenler arasında ittifak şartının olması: Tevatür yoluyla bize intikal eden haberleri veya başka bir ifadeyle haber nakilleri arasında tam bir ittifak şartı aranır. Raviler arasında görüş birliği yoksa bu haber

sıhhat derecesini kaybeder ve ona kesinlik kazanmış gözle bakılmaz.

c) Haber kati nasslara, Kitab ve Sünnete aykırı olmamalıdır. Bu şu demektir: Öyle bilgiler var ki, bilgiyi nakledenler arasında tam bir ittifak bulmakla beraber, haber kesin anlamda Kur'an'ın verdiği haberle çelişmektedir. Böyle bir bilgi tevatürü yanlış bilgi kabul edilir. Mesela, Yahudilerin Uzeyr'i, Hristiyanların Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu kabul etmeleri ve buna inanmaları veya Tevrat'ta yer almış olsa bile bazı peygamberlerin suç ve günah sayılan fiiller işlemiş oldukları iddiası her iki dinin mensupları tarafından benimsendiği halde Kur'an'ın nasslarıyla çeliştiği için bizce sağlam bir bilgi kabul edilemez: "Yahudiler, 'Uzeyr Allah'ın oğludur, Hıristiyanlar da 'Mesih (İsa) Allah'ın oğludur', dediler. Bu, daha önce inkar edenlerin sözlerine benzeterek ağızlarında geveledikleri bir sözdür. Allah onları yok etsin, nasıl da uyduruyorlar... Oysa O (Allah)dan başka ilah yoktur. Allah (da) koştukları eşlerden münezzehtir." *(9/Tevbe, 20-22)*

Ayet, açıkça "Allah'a oğul isnad etme"yi reddeder ve Allah'ı bundan tenzih eder. O halde Yahudi ve Hıristiyanlar bu bilgilerinde yanılmaktadırlar. Bir başka örnek, Nuh'un gemisinin tufanın dinmesinden sonra Cudi dağı üzerinde durmuş olması gibi. Tevrat, Nuh'un gemisinin Ararat (Ağrı) Dağı üzerinde durduğunu söylüyor: "Gemi yedinci ayın onyedinci günü Ararat dağlarına oturdu" *(Tekvin, 8:4)*. Kendisinden önceki kitapları tashih eden Kur'an-ı Kerim, açıkça geminin Cudi dağı üzerine durduğunu söylemektedir *(11/Hud, 44)*.

2. Haber-i resul (vahiyi bilgi): Risaleti mucize ile ispatlanmış peygamberlerin Allah tarafından Cebrail aleyhisselam vasıtasıyla bize ilettikleri bilgilerin toplamı bu bölümde incelenir. İslam Kelamcıları bu bilgiyi zaruri bilgi olarak kabul etmişlerdir. Batı'da bu türden bir bilgi türüne rastlanamaz. Bunun de sebebi vahiy fikrinin bulunmamasıdır. İslam dini ise, bilginin en üstün ve önde gelen türünü bu kaynakta arar. Hatta diğer bütün bilgi kaynakları bu bilginin belirgin ve muhkem ölçütlerine göre tashih edilmeye, doğrulanmaya muhtaçtır.

Kelamcılar, gayb ve müşahede alemiyle ilgili bilgi ve hükümlerimizi ilk planda Allah'ın verdiği haberlere göre düzenlemek durumunda olduğumuzu düşünmüşlerdir. Çünkü eğer elimizde tayin edici ölçütler yoksa, neyin sahiden doğru bilgi olduğuna karar vermemiz mümkün olmaz. İlerde de göreceğimiz gibi Allah "Alim" olma sıfatına sahiptir ve bütün varlıkların yegane Yaratıcısı olduğundan varlıklar hakkında ondan daha bilgi sahibi

olabilecek bir varlık tasavvur edilemez. Vahiy olayı, Allah'ın ezeli ve ebedi ilminin bir kısmının peygamberlere iletilmesi halidir. vahiye inanmak İslam inancının temelini oluşturur, Amentü'nün en önemli şartlarından biridir. Vahiy'e inanmayan bir kişi hiçbir şekilde İslam dairesi içinde mütalaa edilemez.

vahiyi melek aracılığıyla peygamber aldığı ve bize tebliğ ettiği için buna peygamberin verdiği, getirdiği haber diyoruz. Bizim bakış açımızdan peygamber (ismet sıfatı dolayısıyla) Allah'ın koruması altında olduğundan ve kendisi inisiyatif kullanıp da bir şey söylediği veya bir fiilde bulunduğu zaman -gerektikçe- yine vahiy yoluyla tashih edildiğinden Kur'an yanında, sünnet de bu bilgi kategorisi içinde ele alınmaktadır.

3. İlham: İslam bilginleri arasında çokça tartışılan bir başka konu ilham'dır. İlham'ın varlığı konusunda büyük bir tartışma yoksa da, bilgi kaynağı olup olmayacağı konusu tartışmalıdır. Bu konuda farklı görüşler teşekkül etmiştir.

Bir kısım düşünürler akıl ve beş duyu kanalıyla elde edilen bilgilerin sağlam bilgiler olamayacağı fikrini öne sürerek, kişiye gelen ilhamların asıl bilgi kaynağı sayılması gerektiğini söylemişlerdir. Bu ilham da kişinin uzun ve meşakketli zahidane tavırları gerçekleştirmesi, birtakım ruhi safhaları yaşaması ile gerçekleşebilir. Hatta bazıları, Sadık Haber'in bile esaslı bir bilgi kaynağı olamayacağını söylemişlerdir. Bunlar da daha çok Rafizi'ler olmuştur.

Batıda Sezgicilik olarak benzerini gördüğümüz bu akımın savunucuları fikirlerine destekleyici mahiyette ayet de bulmuşlardır: "Sonra da ona hem kötülüğü, hem ondan sakınmayı ilham edene..." *(91/Şems, 8)* ayeti gibi... Bu ayetin ilhamî bilgilere güvenilir bir destek teşkil edemeyeceğini söyleyen müfessir ve kelamcılar, "O" zamirinin Peygambere ait olacağını söylemiş, buradaki ilhamın da Cebrail ile gelen vahiy veya Cebrail olmaksızın kendi başına Peygamberin kalbine ilka olunan vahiy olduğunu söylemişlerdir.

Istılahta ilham, kişinin kalbine feyz yolu ile ilka olunan şey olarak tarif edilmiştir. Peygamber'e gelen ilham ancak vahiy olacağından bunu vahiy kabul etmek mümkündür. Bunun yanında ilham ile Peygambere gelen vahiy aynı şeyler değildir. Çünkü genelde ilham dolaysız ve aracısız bilgi ilkası iken, vahiy olayında melek bir aracıdır; doğrudan konuşma (Hz. Musa örneğinde olduğu gibi) veya doğrudan ilka da mümkün olmakla beraber, esas prosedür meleğin vahiy getirmesidir.

Peygamberlerin dışındaki kişilere ilham gelebileceği kabul edilse de, -Kur'an tarafından açıkça belirtilmedikçe, mesela Hz. Musa'nın annesine gelen ilham örneğinde olduğu gibi- bunun rahmâni veya şeytani olduğundan biz, bu olaya tanık olmayan veya bu tecrübeye iştirak etmeyen insanlar olarak kesin bir bilgiye sahip olamayız. Bu durumda bu bilgi, ancak sahibini bağlayabilir ve başkaları için bağlayıcı delil veya referans teşkil edemez. Nitekim Asr-ı Saadet'ten 5, 6 asır sonra yaşayanlar Peygamberden doğrudan hadis naklettiklerini ve bu hadislerin kendilerine ilham yoluyla geldiğini öne sürerek hadis ilminde yeni bir usul geliştirme teşebbüsünde bulunmuşlardır. Öyle ki şairlerin yazdığı şiirler bile ilham ürünü kabul edilmiş, şaire ilham getiren cine "Halil" denmiş ve bu şiirlerde geçen akıl almaz şeyler sıhhatli bilgi telakki edilmiştir.

Kuşkusuz ilham bilgi yollarından biridir. Elbette Allah bazı kullarına bazı lütuflarda bulunur, kalplerini kendine açar ve bazı ilhamlar verir. Bu mümkündür. Bilginin niteliğine göre onu elde etmenin yolları ve yöntemleri farklılıklar gösterir. Bilgiyi mümkün olan tek bir yönteme indirgemek, bizzat bilginin kendisini sınırlamak demektir. Bazı seçkin ruhlar ilham yoluyla bazı bilgilere ulaşabilirler ve bu bilgileri kesinlik de ifade edebilir. Şu var ki Kelamcıların üzerinde durdukları nokta önemlidir. O da, bir bilgi ne kadar kesin olursa olsun, eğer kişisel ilhamla elde edilmişse, ilke seviyesinde sadece sahibini bağlar, diğerleri bununla amel etmek durumunda değildirler, ayrıca bu bilgi Kur'an'ın genel ve açık hükümlerine aykırı olamaz. Mesela, ibadetleri iptal eden, helal ve haramları ters yüz eden ilhamlar meşru ve makbul değildir. Bu yönde ilham aldığını iddia eden bir kişiye kulak verilmez, böyle bir kişi sahiden de birtakım ilhamlar aldığını iddia ediyorsa, bunlar, Allah'tan değil, Şeytandandırlar.

Fakat bu, ilham aldığına inanılan kişinin hiçbir şekilde fikirlerine göre amel edilmeyeceği, ilham ürünü olan fikirlerinin sadece ve sadece kendisiyle sınırlı tutulacağı anlamına da gelmiyor. İsteyen böyle şahısların fikirlerine itibar eder, onun görüşlerine göre bazı düzenlemeler yapar, ama herhalükarda her fikir ve görüşün Kur'an ve Sünnet'e aykırı olmaması şartı aranır. Bu özelliği dolayısıyla ilham, akıl, duyular (deney) ve Sadık haberle gelen bilgiler seviyesinde tutulamaz.

Ek Not: Teknik, resim ve medya bilgisi

Modern zamanların en önemli fenomeninin teknoloji olduğunu söylemek mümkün. Eğer "teknik" ile "teknoloji" arasında bir ayırım yapmak gerekirse, yalın haliyle tekniğin insanla birlikte kadim bir geçmişe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bir insanın büyük bir ağacın yüksek dallarından sopa ile meyve düşürmesi, kova ile derin bir kovadan su çekmesi, yel değirmeni vb. bütün etkinlikler son tahlilde birer tekniktir. Her teknik olayın gerisinde belli bir bilgi var. Ancak teknoloji dediğimiz fenomen, adına "bilimsel bilgi" denen özel bir bilginin uygulanması olarak şekillenir.

Bilimsel ve tatbiki bilgi ve yöntemler bütünü teknoloji fenomenini ortaya çıkarıyorsa, teknolojinin belli bir süre sonra bilgiyi dönüştürdüğünü, kendi yöntemleri ve amaçları doğrultusunda şekillendirdiğini de söylemek mümkün. Bu, planlı ve sistemli araştırma ve geliştirmenin, teknobilimin ve tekniğin büyük gelişmeler kaydetmesi, çağımızda kitle haberleşme araçlarının yaygınlaşmasını kolaylaştırmış, bilgisayar ve internet hayatımıza girmiş, insanlar eski dönemlere nazaran haber alma, bazı olaylar ve gelişmeler hakkında, hatta görüp gezmedikleri ülkeler hakkında daha çok ve kolay bilgiler elde etme imkanlarına kavuşmuşlardır. Teknik bilgi ve imkanlar sonucunda elde edilen haberlere 'tevatür' gözü ile bakılabilir mi? Söz konusu haberlerin 'tevatür' olmasını engelleyen bazı ve çok önemli engeller vardır. Biz bu engelleri iki şıkta inceleyeceğiz:

a. Teknik montajlar, bilgisayar düzenlemeleri, efektler ve hileler: Çoğu zaman bir gazete, dergi veya bir kitapta gördüğümüz resmin, sahibini ve nesneyi olduğu gibi yansıttığını kabul ederiz. Hele konu ile ilgili teknik bilgilerimiz yoksa büsbütün şüpheye düşmeye mahal kalmaz. Oysa çoğu zaman birtakım teknik düzenlemeler, bilgisayar oyunları ve hilelerle bize nesnelerin ve kişilerin yanlış, olduklarından başka yansıtıldıklarının farkına bile varmıyoruz. Mesela bir gösterici gösteride sol elini mi havaya kaldırmıştır? Pekala sağ elini de havaya kaldırmış olması muhtemeldir. Eğer resmi çeken kişi, belli gayeler gözeterek resmin negatifini kullanmışsa, gösterici sağ elini havaya kaldırmışsa bile bize sol el olarak gösterilmiştir. Yine bir adamın başı ile bir başkasının gövdesi kolaylıkla bir araya getirilerek bir kişinin resmi imiş gibi gösterilebilir. Teknik montajlar, gelişmiş ses kayıtları, simülasyon, bilgisayar oyunları ve hayli gelişmiş efektler aracılığıyla her şey mümkün hale gelmiştir. Bu bilgilerin güvenirliliği ve hangi amaçlarda kullanıldığı önemlidir.

b. Medya: Çağımızın en önemli olayı kitle kültürü üreten haberleşme araçlarıdır. Bunların verdiği haberlere ve bilgilere ne ölçüde güvenebileceğimiz de önemli bir sorundur. Şu anda gördüğümüz uygulama, bize sesli ve görüntülü basının, yani medyanın kamuoyu oluşturma yolunda kullanıldığı, insanları kuklalardan ibaret kitlelere dönüştürdüğü ve bu alanda küçümsenemeyecek başarıların sağlandığı yönünde olmaktadır. Ancak çoğunlukla basının kamuoyunu oluştururken, benimsediği dünya görüşünü de kitlelere empoze ettiği bir gerçektir. Aynı, olayın haberini farklı yayın organları adeta birbirine son derece uzak bir anlatım ve mahiyette verirler. Buna köşe ve yorum yazıları da eklendiğinde olayın gerçeğinden habersiz okuyucu için iş daha da zorlaşmaktadır. Bugün dünya haber kaynakları belli başlı birkaç büyük ajansın elindedir. Bu tröstler de kendi politik ve ideolojik eğilimlerine uygun haber ve yorumlar vermektedirler. Haberlerin seçimi, sunumu, haberin eşliğinde kullanılan resimler, kullanılan dil, haberin sırası-içinde yer aldığı kuşak vb. her şey aslında haberin her aşamada üretildiğini, başkalaştırıldığını gösterir.

Belki ayrıca üzerinde durulması gereken bir başka bilgi türü var. Buna "bilgi türü" demek doğru olmasa da, bilgisayar ve internetin gündelik hayata girmesiyle ortaya çıkmış bulunan sanal dünyanın zihinsel algılar yoluyla hasıl ettiği bilgidir. Bilgi kuşkusuz maddi, matematiksel veya fenomenal bilgilerin belli bir kavramsal çerçevede biriktirilmesi, düzenlenmesi, kullanılması ve yeniden üretiminden ibaret değildir. Bunun yanında bizim eşyanın mahiyeti, olayların anlamı konusunda sahip olduğumuz izlenimler belli bir bilgi temeline dayanırlar. İnternet bize "sanki varmış" gibi olan "sanal bir dünya"nın kapılarını açmaktadır. Bu bilginin yol açtığı en önemli sonuçlardan biri, gerçeklikle aramıza bir mesafe koyması, zaman içinde bu mesafenin büyümesi ile bütünlük duygusunu kaybetmemizdir.

Bu dünya, gerçekliğin bir kopyası olmakla beraber, hakikatte gerçek (reel) dünya ile ilişkisizdir. Zihinsel tasarım, kurgu ve fenomenlerin kendi iç ve hakiki mahiyetleri içinde yeniden üretimi, aynı anda zihnin de kendi iç mahiyeti içinde yeni bir üretime tâbi tutulmasına ve dönüşüme uğramasına imkan vermektedir. Sanal dünya zihin ile gerçeklik arasında izlenimler, imgeler ve imajlar yoluyla mahiyetsiz bir algıya dayandığından, bunun yaygın nevrozlara yol açması kaçınılmazdır.

III
KUR'AN VE BİLGİ

Yaratma ve bilgi

İslam düşüncesi açısından varlık, bilgi, ahlak ve benzeri konulara baktığımızda, bu kendine özgü özellikleri olan fikri çerçevede, 'yaratma' ile 'bilgi' arasında çoğu zaman yeterince dikkate alınmayan belli bir ilişki olduğunu görürüz. Burada sözü edilen bilgiden kastedilen, bilginin nihai formu ve en üst anlam düzeyi olan Hakikat ile bunun varlık dünyasındaki tezahürleri olan gerçekliğin bilgisidir.

"İslam düşüncesi" dediğimiz zaman "Müslüman" sıfatını almış bulunan ve düşünen özne(ler)in meydana getirdiği düşünce hasılasıdır. Düşünen öznenin düşünce faaliyetinde Kur'an temel referanstır. Kur'an, bizi Hakikat'e ve Hakikat'in Bilgisine yöneltir (Hidayet), fakat hiçbir zaman Hakikat'i bize olduğu gibi, çıplak yüzüyle vermez. Hakikat'e bilgiyle varılır, bu açıdan Kur'an Hakikat'in Bilgisi veya başka bir ifadeyle Allah tarafından indirilen ("el-İlm")dir.

Kur'an, çeşitli dolayım ve şekillerde 750 ayrı yerde "ilim"den bahsetmektedir. İsim ve fiil şeklinde geçen ilim terimi kimi yerde "bilgi", kimi yerde kavramsallaşmış "ilim" olarak geçer. İnsana bakan yönüyle ilimden amaç, insanın kendisi, varlık ve hayatın anlamıyla ilgili doğru, güvenilir ve sahih bir perspektife sahip olmasını sağlamaktır. Söz konusu perspektif, sadece varlık ve epistemoloji gibi kadim problemlerle ilgili açıklayıcı bilgiler vermekle yetinmez, bununla birlikte gündelik hayatın sürmesini sağlayan pratik unsurları da içerir. Başka bir deyişle ilim, sadece zihni ve spekülatif konuların doğru bir kavramsal çerçeve içinde anlaşılması değil,

bunun yanında belki de asıl amacı dünya ve ahiret hayatıyla ilgili işe yarar, güvenilir bilgiler vermeyi hedefler.

Temel bir prensip olarak Allah'ın ("el-Alîm") olması, insanın bilgi sahibi olmasının varlık şartıdır. Zira insanın bilgi (ilim) konusu olan varlığı, yani alemleri (el-Âlemîn) yaratan ve insana bilgi edinme meleke ve yeteneğini veren Allah'tır. O'nun ilmi mahiyetçe insanın bilgi edinme süreçlerinden ve bilgisinden farklıdır. İnsan, varlığın tamamı olan "alem" üzerinde araştırma yaparak, fenomenleri üzerinde düşünerek ve bunları derin ve kapsamlı bir tefekkür çerçevesi içinde yorumlayarak bilgi sahibi olur. "Alem" aynı zamanda "alametler"in toplamı ve son aşamada genel muhtevasıdır. "İlim", işte "alametler"in toplamı olan "alem"i bilme konusu yapar. İnsan varlığın birliğiyle ilgili bu temel perspektiften hareket ettiği zaman kendisine tanınmış alan içinde ve gücünün sınırlarına varmaya çalışarak bir anlam haritası oluşturur.

Kur'anî bakış açısından varlığın bir Yaratıcı'ya sahip olması temel bir prensiptir. Alemin bütün varoluş biçimleri, objeler dünyası, fenomenler ve birbiriyle ilişkili varlık mertebeleri üzerinde doğru bir düşünceye varıldığında Allah-alem ilişkisi kesinlik kazanır. Varlık aleminde ilk gözleyebildiğimiz gerçeklik, her şeyin bir bütün içinde ve birbiriyle bağlantılı olarak belli bir düzen (nizam) içinde yerini almış olmasıdır. Hiçbir şey sadece görünürdeki şekillerden, formlardan ve durumlardan ibaret değildir. Ne varlık kendisi bir kaostan kosmosa/nizama çıkmıştır ne de süren düzeni kendi başına bir takım yasaların denetimine ve determinizmine terkedilmiştir. Varlığı yaratan, onu bir düzen içinde sürdürmektedir.

Bu, düzenin belli bir sebeplilik ilkesine bağlı olduğuna açıkça işaret eder. Hiç kuşkusuz olayların anlaşılabilir, anlaşılması güç veya daha üst ve kapsamlı bilgilerin donanımı sayesinde anlaşılabilecek sebepleri vardır; ancak bilgi süreci sadece sebepleri bilmekten ibaret değildir. Olaylar eğer sebepte içkinse, sebep de hikmette içkindir.

Bu çerçevede hikmet maksadın ikiz kardeşidir. Nasıl fıkıhta maksada hükümlerde içkin olan illetler üzerinden varılıyorsa, benzer şekilde fizik alemde sebepler üzerinden varlığın yaratılış maksadına ve yaratılışın hikmetine varılır. Başka bir ifadeyle sebebin mutlaklaştırılması hikmetin kaybına, maksadın buharlaşmasına sebep olur ki, modern bilim ve bu bilimin domine ettiği modern zihniyet böyle bir durumla karşı karşıya bulunmaktadır.

İnsan, varlığı, yaratılışın ilk anından başlamak üzere süren varoluş biçimleri olarak anlamaya çalışır ve bunu başarabilirse, kendi anlamıyla ilgili bir bilgiye de sahip olur. İnsan bir yönüyle varlığın bir parçasıdır; varlığı anlamaya kalkıştığında bir süje olarak davranır, ama varlığın parçası olması hasebiyle aynı zamanda objedir de. Bu, varlık dünyası ve onun içinde yer alan şeylerin kendisiyle de ilgilidir. Yani, bilen süje konumunda insan, eşyayı objeleştirmeye kalkıştığında, bilmenin konusu olan objenin ebediyyen ve nihai olarak salt obje olmadığını aklında tutmalı, varlığın kendi içinde bir iç-bilince sahip olduğu hususunu göz ardı etmemelidir. Aksi halde süje olarak işe başlayan insan, bir noktadan sonra objeleşir, tepkileri önceden bilinebilen ve dolayısıyla determine edilebilen bir nesne durumuna düşer.

Bir başka husus, insan bilgisinin sınırları vardır. Duyularımızla temas halinde olduğumuz varlık alemi, bu alemde bize konu olan deney ve gözlem alanları ile akledilebilir varlık bize kendini belli bir boyutta tanıtır. Ondaki namütenahi çeşitlilik ve zenginlik bizim onu algılama, kavrama ve istidlal yoluyla akletme gücümüz oranındadır. Ancak bunun sınırlı ve bize sınırlandırılmış bir oran olduğunu düşünmemiz gerekir. Aksi halde varlığı kendimizle sınırlandırır, kendi ölçeğimize indirger ve sadece duyularımız ve aklımızın kavrama alanına giren alanları, varlığın bütünü sayma yanılgısına düşeriz. Tad alma duygusunu kaybetmiş bir insanın tuzdaki tadın varlığını inkar etmesi gibi, bilme gücünün sınırlarına sahip olmayan insan da, bazan bilgisinin dışında kalan her şeyi inkar etme yoluna sapar. Modern zamanlarda olan tam da budur.

Eski Grekler, belli belirsiz bir Tanrı fikrine sahip olmakla beraber, Tanrı'nın varlıkla ilişkisini onun evreni başlangıçta -bu başlangıcın zaman ve ya da meta-kozmos açısından değeri hakkında hiç bir şey bilmiyoruz- ve bir kereliğine "harekete geçirmek"ten ibaret sayarlardı. Yunan metafiziği İslam dünyasına girip de Meşşai (Peripatetik) filozoflar tarafından savunulunca, İslam kelamcıları ve bilginleri ile bu filozoflar arasındaki en önemli tartışma konusu bu oldu.

Tanrı'nın (el-Muharrikü'l-Evvel) evreni harekete geçirmiş olması, evrenin işleyen düzeni üzerinde müdahil olması anlamına gelmez. Eğer Tanrı'nın evrenle ilişkisi bundan ibaret ise, yani ilk hareketten sonra Allah varlık dünyasından ve işleyen düzeninden elini çekmişse, bilgilerimizin kaynağını Allah'ta veya O'nun göndereceği vahiylerde aramamız için hiç bir

sebep kalmıyor. "Mükevvin"i olmayan bir "kainat"ta "tekvin"in (kozmik düzen) nasıl husule geldiği, bir "kevn ve tekvin" varsa, bütün bunların "Kün (Ol)!" emri olmaksızın nasıl "mümkün" olduğu, başka bir ifadeyle varoluşun yaratılış olmadan nasıl başladığı ve halen nasıl sürmekte olduğu önemli bir konudur. Eğer kainatın bir tekvin edicisi yoksa, hayata, tabiata ve tarihe de aşkın hiç bir gücün müdahalesi söz konusu olamaz. Bu durumda insan, kendi başına, yardımsız ve yol göstericisiz olarak "bilmek" durumunda kalır.

İster akıl ister deneyle olsun, elde ettiğimiz bilgiler bize bazı durumlarda işe yarar sonuçlar sağlıyor. Bu sayede hayatımızın belli düzeylerde kolaylaştığı bir gerçek. Ancak bilgi konusu hayatın maddi düzeylerinde elde edilmiş bulunan rahatlık ve kolaylıktan fazla ve öte bir şeydir. Hâlâ geride cevabı bulunmamış, sorulduğunda bilimsel bilgi, salt akıl ve deney tarafından verilmemiş namütenahi sorular var. Bu soru ve cevaplar zihnimizin konforu sonucu bir merakın tatmini biçiminde ele alınamaz; hayatımızı daha güvenilir ve üst formları ihata eden bilgi temelleri üzerinde kurmak durumundayız. Elimizdeki araçlarla sahip olduğumuz bilgi bize bu konuda güvenilir, tatminkar şeyler söylemediği gibi, bugün söylediğinin önemli bir bölümü yarın yanlışlanmakla karşı karşıyadır.

İnsan hayatının, geçen ve akıp giden zamanın, koca yüzyılların her bir sonraki dönemde yanlışlanacak, doğrulukları bir kenara atılacak bilgiler çerçevesinde cereyan etmesi sadece zihinde başlayıp yine zihinde biten bir süreçtir. Her şeyimizi çözümleyici yeteneklerine bağladığımız zeka ne zaman tekamül edecek, deney ve gözlemler ne zaman zenginleşecek ve bize kesinliği sunacak? Yüzyılların gerçekleştiremediği hayallere ümitlerimizi bağlıyorsak bu gerçekten bir aldanmadır. Bizi varlığın düzeyleri karşısında ontolojik bir güven alanına yerleştirecek daha üst bir bilgi formu yok mudur? İslami bakış açısından, her şeyin yaratıcısı olan Allah, aynı zamanda her şeyin de bilicisi (Alim)dir:

"O (Allah), yarattıklarını bilmez mi? (Kuşkusuz gizliyi de bilir, açığı da) O Latif'tir, Habirdir." *(67/Mülk, 14)*

"Habîr" demek, her şeyden ve künhüyle haberdar demektir. Her şeyden haberdar olmak da, ancak Yaratıcı olan Varlığa mahsustur.

Yaratıcı olan Allah Evveldir, yani hiç bir şey yok iken O var idi; Ahirdir, yani her şey helak olduktan sonra geriye kalacak yalnızca O'dur, Zahirdir, yani varlığı sayısız delillerle bilinebilecek kadar açıktır. Batındır,

yani onun Zatını akıllar asla idrak edemez, ancak varlığının delillerini, isim ve sıfatlarının tecellilerini kavrayabilir. Bütün bu vasıflara sahip olan Allah, elbette her şeyi hakkıyla Bilen'dir. *(57/Hadid, 3)*

Bizim kavrayış düzeneğimiz açısından, Allah'ın en üstün bilme sıfatına sahip olması ile Yaratıcı olma sıfatı arasında ontolojik ve epistemolojik bir ilişki var. Her şeyi bilebilen, her şeyi yaratandır. *(36/Yasin, 81)* Çünkü elbette Allah yarattıklarını bilmektedir: "O yarattığını bilmez mi?" *(67/Mülk, 14)*

"Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona ne vesveseler verdiğini de biliriz, biz ona şah damarından daha yakınız." *(50/Kaf, 16.)*

İnsan bir fıtrat üzere yaratılmıştır. Başka bir deyişle fıtrat insanın yaratılış düzenini ve kendisinde ebedi özün saklı bulunduğu mahiyettir. İnsan-Allah ilişkisi fıtrat kavramında ortaya çıkar. Allah'ın bilgisi ve kudreti, insanı içine alacak şekilde yarattıklarının tümünü kuşatacak mahiyettedir. İyi ve kötünün tohumlar şeklinde saklı bulunduğu insan fıtratı, aynı zamanda iyi ve kötünün bilgisinin de ontolojik temelidir. Allah vahiy aracılığıyla yol gösterir, düzenler ve bilgi verir. Bu yukarıdan aşağıya, Allah'tan insana doğru takip edilen bir istikamettir. Ama fıtrat aracılığıyla da insan Allah'a doğru bir bilgilenme süreci içindedir.

Yaratan Allah, yaratmayan gibi değildir. *(16/Nahl, 17)*. Eğer fıtratımız, çeşitli dış müdahalelerin etkisinde bozulmamışsa ve düşünme yeteneğimizde önemli bir bozukluluk yoksa, her ikisi arasında mutluluk verici bir mutabakat hasıl olur. Sonuçta "din" ile "fıtrat" aynı noktada buluşur, adeta biri diğerinin yerine kullanılır hale gelir.

Din ve fıtrat, ikisi de aynı kaynaktandır. Biri diğerine göndermede bulunur. Dini hayatı doğru yaşamak fıtrata uygun temiz ve selim düzeyi elde etmek demektir. Dinin öngördüğü bütün doğrular ve hükümler, hakikatte fıtrat tarafından teyit edilir. Bu açıdan, kişi kendini "Allah'ın varlığını inkar eden bir ateist" olarak tanımlasa bile, eğer herkes için doğru, güzel ve iyi şeyler söylüyorsa, bunlar fıtrattan oldukları için, aynı zamanda dinidirler: "Öyleyse sen yüzünü Allah'ı birleyen (bir hanif) olarak dine, Allah'ın o fıtratına çevir; ki insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah'ın yaratışı için hiçbir değiştirme yoktur. İşte dimdik ayakta duran din (budur). Ancak insanların çoğu bilmezler." *(30/Rum, 30)*.

Dinin ve fıtratın düzenekleri, birinin diğerindeki bir tür izdüşümü olma halinin her biri, ahlâki edimlerimizin çerçevesini çizen şekillendirici parametreler hükmündedir:

"De ki: -Allah'tan başka ibadet ettiklerinizi bana bildirin, yerde olan şeylerden hangisini yarattıklarını bana gösterin. Yoksa onların göklerde bir ortaklığı mı var?.. İlimden bir eser getirin, eğer doğru iseniz." *(46/Ahkaf, 4)*

Kur'an, işte bu bilgi zemininde insanın ontolojik bir güvenlik alanı içinde olabileceğini, ahlaki değerlerini tayin ederken, başkalarına değil, sadece Allah'a müracaat edebileceğini hatırlatır. İnsan unutur, şaşırır, yanılır ve bazan kendi arzularının (heva ve hevesten ibaret nefsin) tutsağı olur. Her zaman -özellikle nefsin istek ve tutkularının baskın etkisi altında olduğu durumlarda ve zamanlarda- aklıyla doğruyu bulamaz. Aklı çok değerli olmakla beraber, onu da test edeceği daha üst kriterlere muhtaçtır.

Allah'tan gelen bilgi, kendi potansiyelleri ve iç hakikati bakımından mutlaktır. Bize mutlak verilmemiş olsa bile, izafi bilgilerimizi mutlak olana dayandırdığımızda, izafiliğimiz, bizim Allah ve Hakikat karşısında kendimizi mutlaklaştırmaktan korur. Allah'ın dışında Hakikat ve mutlaklık arayışı, bizim ile Allah ve Hakikat arasına sahte ilahların, putların veya kendi ellerimizle putlaştırdığımız şeylerin, zihnimizi blokaj altına sokan ve gerçekte basit isimlendirmeden ibaret olan kavramların, adil ve özgürleştirici bir perspektiften eleştiriye tabi tutmaktan çekindiğimiz ideolojilerin girmesine yol açar.

Allah, bizim ve bütün mahlûkatın geleceğini, geçmişini bilir, ihata eder. İnsan bilgisi, onun sınırlarına varamaz, onun bildiklerini kavrayamaz. *(20/Taha, 110)* Allah'ın sonsuz bilgisi, yalnızca insanın iç dünyasında yeşeren istek ve arzularının niteliğini, insanoğlunun geleceğini ve geçmişini değil, aynı zamanda yeryüzünde debelenmekte olan her canlının yuvasını, yumurtalıklardaki yerlerini de içine alır. *(11/Hud, 6)* Görülüyor ki Allah'ın ilmi sonsuz manada her şeyi, bütün canlıların hareketlerini kuşatıcıdır.

Eski Yunanlılar'dan farklı olarak Allah'ın mutlak bilgiye, daha doğrusu bilginin kendisine (el-İlm'e) sahip olması, insanın hiç bilgi sahibi olamıyacağı, bilginin ondan sakınılmış bir değer olduğu ya da bilgi üzerinde tanrısal bir tekel kurulduğu anlamına gelmiyor. Tam aksine, insanın özgürleşmesi, dünyevi tabiatında içkin (mündemiç) bulunan İlahi tabiatı ve ebedi özünün ortaya çıkması için, Allah bilgisinden insana bir pay verir. Allah, peygamberler aracılığıyla insanla konuşur, vahiyler indirir ve yol gösterir. Yunanlılarda insan ile tanrılar arasında bir çatışma vardı. İnsanın insan olması, özgürleşmesi için tanrıların ondan sakındığı, sakladığı bilgiye muhtaçtı; onlar ise bu bilgiyi insana vermiyorlardı. İnsan ancak ateşi çalarak buna sahip

olabildi. İslam bakış açısından Ademe, insanların babasına bilgiyi öğreten Allah'tır, onu bilgiyi elde edebilecek formasyonda yaratan ve ona tarih boyunca kitap, ilim ve hikmet gönderen yine Allah'tır.

Gayb'ın bilgisi

"Gayb", bilgi ve düşünme faaliyetinin anahtar terimlerinden biridir. Çalışmamızın sonunda bu konuya tekrar dönecek olsak da, şimdilik bu bölümü ilgilendirdiği kadarıyla üzerinde duracağız.

Gayb, sözlükte bir şeyin gizlenmesi veya gözden gizli kalan, görünmeyen şey anlamında kullanılır. Türkçe'de "kayıp" Arapça "gayb"tan gelmektedir. Sonraları, duyulardan ve insan bilgisinin sınırlarından dışarıda, uzakta kalan her şey için kullanılmıştır. Gayb, şehadetin, çıplak gözle gözlemlenebilenin zıttıdır. Bu durumda, gaybın sınırları namütenahi olmakla beraber, başlangıç sınırı çıplak gözün gözlem ve görüş alanıyla başlar. Gözün, uzaktaki varlıkları daha keskin araçlarla müşahede etme gücünü kazanması ilk durumdaki gaybın müşahedeye dönüşmesine, gözün önündeki perdelerin ortadan kalkmasına yol açar. Gayb'ta (ve gaybûbette) olan şeyler, gözün görüş alanı içine girdikleri andan itibaren "gayb'a ait (Alemü'l-ğayb)" olmaktan çıkar, gözün ihatası dahilindeki dünyanın alanına girer. İşte bu alan "Müşahede (Alemü'ş-şehade)" alanıdır.

Genel bir prensip olarak, gayb için ilim taalluk etmez, bu genel prensipten mutlak olarak ancak Allah'ın verdiği haberler istisna edilir. Çünkü Allah'ın ilim, kudret, irade, semi' (işitme) ve basar (görme) olarak ihata etmeyeceği hiç bir şey yoktur.

Gayb iki kısımdır: Mutlak gayb, kıyamet ve ahiretin İlme'l-yakin bilginin dışında Hakke'l-yakin düzeyinde bilgisi gibi ve Mukayyed gayb, Ahmet yokken orada yağmurun yağması ve Ahmet'in yağmurdan haberdar olmaması gibi. İkinci türüyle gayb ârızîdir. Yani Ahmet yağmur mahallinde bulununca yağmurun yağmasını müşahede edebilir.

Istılahta ise, insanın kendi yetenek ve imkânlarıyla sahip olamayacağı bilgilerin tümünü içine alır. Allah'ın Zatı, ahiretin, meleklerin, cinlerin ve ruhun mahiyeti gibi. Bunlar hakkında insan, dışarıdan bir bilgi sahibi olamazsa bu varlıkların gerçek ve nihai mahiyetleri hakkında tam ve gerçeklik ifade eden bilgiye sahip olamaz. Sonraları, yani bize ulaştıktan ve kendilerine muttali olduktan sonra peygamberlerin bilgisi Vahiy kanalıyla bize iletilen gaybî bilgilerdir.

Kur'an-ı Kerim mutlak varlık alemini ikiye ayırmıştır: "Gayb alemi (Alemü'l-gayb)" ve "Müşahede alemi (Alemü'ş-şehade)". Müşahede alemi, bizim duyularımız ve deneylerimizle, ayrıca bize yardımcı olan araç-gereçlerin yardımıyla görebildiğimiz, dokunabildiğimiz, yani müşahedemiz (tanıklığımız) dahilindeki evrenin ve bu evrende vuku bulan olayların bütünüdür. Ancak burada çoğu zaman birbiriyle karıştırılan, biri diğeri yerine kullanılan iki kavram, "gayb" ve "metafizik" arasında temel bir ayırım yapmak lazım.

Metafizik, gaybı karşılayamaz. Daha doğrusu gayb, metafizik değildir. Metafizik, fizik ötesi anlamında kullanılabilir. Yanlış ilgi, kelimelerin sözlük anlamlarından çıkarılan benzerlik sonucu doğmuş olabilir. Bunu açıklığa kavuşturalım:

Metafizik sözü, Grekçe "fizikten sonra" gelen, fizik-ötesi anlamına gelir. Aristoteles'in (M.Ö. 384) izleyicilerinden Rodoslu Andronikus (M.Ö. 50) Aristoteles'in yazılarını düzenlerken, fizik (tabiat) ile ilgili yazılarından sonra gelen yazılara, fizikten sonra anlamına gelmek üzere metafizik demiş ve bu ifade, zamanla bugün "metafizik" dediğimiz ve varlığın, evrenin özünü araştıran felsefe disiplini anlamına gelmiştir. İslam filozofları, metafiziği gayb ile karıştırma hatasına düşmemişlerdir. Mesela İbn Rüşd metafiziğe doğru olarak "Ma Ba'de't-tabîa/(Maddi)Tabiattan sonra)" demiştir. İbn Rüşd'ün bir kitabının ismi "Telhis Ma Ba'de't-tabîa"dır. (Tahkik eden: Dr. Ahmet Osman Emin, Kahire, 1958)

Bazıları, metafizik ve fizik ya da Kant'ın numen ve fenomen ayırımlarının İslam'daki "gayb ve müşahede"ye karşılık olabileceğini söylüyorsa da, bu doğru değildir. Bu analoji, modern zamanlarda Müslümanların Batı felsefesinin etkisinde kalmalarından sonra ortaya çıkmıştır.

İlk anlam düzeyinden çıkıp, zamanla metafizik'in üç ana araştırma alanı teşekkül etmiştir: Tanrı, ruh ve evren. Kur'anî bir deyim olan gayb ile bir felsefe kavramı olan metafizik arasındaki temel ayrılık, iki varlık telakkisi arasındaki ayrılığın da sınır noktasına işaret eder.

İslâm, özellikle Allah'ın Zatı ve ruh hakkında bizim yeterli bilgilere sahip olamıyacağımızı belirtirken, metafizik doğrudan ve dolaylı olarak bunları inceleme ve araştırma konusu yapar:

"Sana ruh hakkında sorarlar. De ki: 'Ruh Rabbimin emrindedir. Size ilimden ancak az bir şey verilmiştir'." *(17/İsra, 85)*.

Peygambere yöneltilen soru, ruhun ontolojik hakikati ve mahiyetine ilişkin bir sorudur. Yani ruh nedir? Gerçeği nedir? Bu soruların bizim varlık düzeyimizde cevapları yoktur. Bize "ilimden az bir şey verilmiştir."

Yeteneklerimizle ve eldeki araçların yardımıyla gayb hakkında madem ki nihai bilgiler elde etme gücüne sahip değiliz, bu durumda iki tutumdan birini benimsemek zorundayız: Ya bu konuda Allah'tan gelen haberlerle iktifa etmek, ya da kendimiz bir takım tasavvur, tahayyül ve tasarımlarda bulunmağa kalkışmak. Müslüman mütefekkirler, ikinci tutumun sonuçsuz bir spekülasyon olduğunu, bizi hiç bir şekilde tatminkar bir sonuca götürmeyeceği kanaatindedirler. Deneysel olarak anlaşılan şu ki, felsefe tarihinde metafiziğin alanına giren her konu, insanların kişisel tasavvur ve akıl yürütmelerinden, öngörü ve telakkilerinden öteye geçmemiştir. Felsefenin başından beri yaptığı da budur. Çeşitli felsefi disiplin ve disiplinler arasındaki çatışmaların konusu olarak metafizik, hep bu kişisel öngörü ve tasavvurların sınırları içinde kalmıştır.

İslam'da Batı türü bir metafizik felsefenin gelişmemiş olmasının bu anlattıklarımızla yakın ilişkisi var. Aynı şekilde İslam'da Hıristiyanlık'ta olduğu gibi bir ilahiyatın (teoloji) gelişmemesinin ana sebepleri arasında, Allah'ın Zatı ve Tabiatı hakkında konuşmanın ve tartışmanın anlamsız ve sonuçsuz bir zihni uğraş kabul edilmesidir. Bizim Allah hakkında bilebileceğimiz şeyler, sıfatlar ve isimler ile bunların varlık alemiyle olan ilişkiler bütünüdür.

Öyleyse şu hususun altını çizebiliriz: Metafizik ile gayb arasında birebir ilişki yoktur. Çünkü gayb, vahiy ile gelen haber ve bilgidir. Bu haber ve bilgilere göre iman esastır. Bizim yetilerimiz daha ötesine uzanamaz. Metafizik ise tasavvur, zihnî spekülasyon, kurgusal tasarımlar, zan, kişisel öngörü ve hatta zihin seviyesini aşmağa muktedir olamayan basit bir tahmin faaliyetidir. Bu tasavvur ve tahminler herkes için genel-geçer değildir, aksine her zaman ve her şahıs için tartışmaya açıktır. Son derece kişisel (indî) ve zannî olduğundan kesin (yakîn) bilgiyi ve imanı gerektirmez. Kaldı ki, Allah'ın Zatı hakkında bizim asla doğru ve kesin bilgilere erişemeyeceğimiz hem bedaheten açık, hem de vahiyle belirtilen bir husustur. Kur'an-ı Kerim şöyle der:

"(O Allah) gaybı bilendir. Öyle ki gaybına kimseyi muttali kılmaz" *(72/Cin, 26)*. Yine: "Allah, size gaybı da bildirecek değildir?" *(3/Al-i İmran, 179)*

Hakkında nihai ve hakiki bilgilere sahip olamıyacağımız konularda tartışmalar yapmanın veya insanın en önemli etkinliği olan düşünceyi bu konulara hasretmenin sonuçlarından biri, nihai bir sonuca ulaşmak mümkün olmadığından, sonunda bu alanın bizzat inkar edilmesidir. Batıda yüzyıllarca süren tartışmalardan sonra, metafiziğin alanını ve araştırma konularını sonuçsuz ve hatta saçma bulan bir takım düşünürler, sonunda etkiye karşı tepki olarak müşahede alemi dışında kalan hiç bir alemin olamayacağı fikrine varmışlardır. Yunan'dan günümüze kadar çeşitli şekillerde ortaya çıkan bu ekolün sözcülerine genel olarak "maddeciler" veya "materyalistler" denilmektedir. Felsefenin idealist kanadınn asırlarca yaptığı anlaşılmaz spekülatif açıklamalar neticede işe yarar hiç bir sonuca varamayınca materyalizm, bütün bu konuların gerçekte var olmadığını öne sürmüş, her şeyin esasının ancak görünür madde olduğunu savunmuştur. Maddeciler, daha önce fikirlerini özetlediğimiz gibi, yaratma, yönetme, denetleme ve sürekli kalma özelliklerini de maddede aramışlardır. Kur'an-ı Kerim adeta bunlara işaret eder: "(Onlar) dünya hayatının (sadece) dış görünüşünü bilirler. Ahiretten ise habersizdirler." *(30/Rum, 7)*

"Dış görüntü" yerine göre bir örtü gibidir ve batının üstüne çekilir. Kelime anlamıyla "örtü" demek olan "küfür" Hakikat'in üstüne çekilmiş bir örtüdür. Dış görüntü sadece duyuların bilgisini esas aldığından, entelektüel bir temeli ve madde ötesi bir boyutu yoktur. Bundan dolayı bilgi kapalı bir sistem içinde cereyan eder. Dış görüntüyü esas alanlar, ellerinde onları bu hükümde haklı kılacak bilgi malzemesi bulunmadığından, aşağıda görülebileceği gibi karşıt iddialarına rağmen idealistlerle aynı noktada buluşmaktadırlar.

Bireysel veya sınıfsal çıkar dürtüsünün rol oynadığı durumlarda herhangi bir kavramsal model şeklinde sunulmuş olsa dahi, düşüncenin kendisi "bilgisizlik, şaşkınlık, kalbin mühürlenmesi, kulağın ağırlaşması, gözlerin üstüne perde çekilmesi"yle malul olur. Maluliyet bakımından idealizm ile materyalizm arasında ortak özellikler var. Her iki sistemin özünde "zan" ya da başka bir ifadeyle "zanni bilgi ve kanaatler" yatar:

"Hem şöyle dediler: Hayat ancak bizim (yaşadığımız) bu dünya hayatıdır. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak dehir (zaman) helâk eder. Oysa buna dair bir ilimleri de yoktur. Onlar sadece zan peşinde koşarlar." *(45/Casiye, 24)*

Kur'an, materyalizmde savunulan "her şeyin temel gerçekliği maddedir" fikrini, hiç bir geçerli bilgi (ilim) temeline dayalı olmadığı için tutarlı

saymaz; "zan" olarak nitelendirir. Bu tür konularda son tahlilde düşünce ve kanaatin zanna malul olması kaçınılmazdır; çünkü deneysel veya akli bilgi gibi bir şekilde test edilmesi, sınanması veya ortak kabuller çerçevesinde doğrulanması mümkün değildir. Vahiy ile desteklenmediğinden, bilgi, zorunlu olarak bir takım öngörülere, tahminlere, tasavvurlara ve zanlara dayalı olacaktır. Eğer Allah'tan gelen bilgilere dayalı olsaydı, hayatın, dünyada yaşanan yıllardan ibaret olmadığını da kabul etmek zorunda kalacaktı. Zira dünya ve ahiretin gerçeği, değişmez vakıası bunu gerektirir.

Maddecilere bu eleştirileri yönelten Kur'an-ı Kerim, idealist-ruhçuları adeta Ehl-i Kitab'ın şahsında kastederek: "...gayb için zanda bulunacaklar."*(18/Kehf, 22)* der. Demek oluyor ki maddeciler yaşadıkları maddi dünyanın yalnızca "dış görünüşüne" aldanarak, her şeyin bundan ibaret olduğunu söylerken, ruhçu-idealistler de bilemeyecekleri evren hakkında ancak 'zan'da bulunurlar. Halbuki zan kesin bilgi ifade etmez.

Ezeli ilme sahip olan Allah *(8/Enfal, 70)*, Zatının insan tarafından bilinemeyeceğini *(5/Maide, 116)* belirtir ve gayb'ın anahtarlarının kendi katında olduğunu *(6/En'am, 59)* hatırlatır. Gayb ve müşahede aleminde Allah'a gizli kalan hiç bir şey düşünülemez. *(Bkz. 6/En'am, 73; 2/Bakara, 33; 27/Neml, 65, 75)*

Gayb alanına giren bilgi, insani davranışların yönlendiricisi olan duyguları da kapsamına alır. Çünkü "Allah kişi ile kalbi arasına girer." *(8/Enfal, 24)* Kişi ile kalbi arasına giren yüce Varlık, doğal olarak insan kalbinin içinden geçecek ve farklı niyetlere dönük eğilimleri de bilecektir. *(Bkz. 29/Ankebut, 10; 3/Al-i İmran, 29; 64/Teğabun, 4; 36/Yasin, 76;6/ En'am, 3)* "Allah, sinelerin gizlediğini ve gözlerin hain bakışlarını bilir." *(40/Mü'min, 19)* Allah'ın mutlak bilgisini aşmağa, ihata etmeye ne insanların, ne de meleklerin gücü yeter. Kur'an-ı Kerim, bize bunu yeryüzünde "insanı bir halife" olarak yaratmayı murad ettiği sırada melekler ile Allah arasında geçen olayı örnek göstererek anlatmaktadır. *(2/Bakara, 30, 32.)*

Kur'an'da varlığın gayb (Alemü'l-gayb) ve müşahede (Alemü'ş-şehade) olmak üzere ikiye ayrılmasının bir anlamı, bizim bilgi edinme imkan ve faaliyetimizin mahiyeti ve amacıyla yakından ilgilidir. Her iki alan hakkında Kur'an çeşitli bilgiler verir. Bu bilgilerin verilmesiyle kastedilen, somut veya bilimsel bilgi değil, bilinçtir.

Allah'ın Zatı, ruhun mahiyeti, melekler, cin taifesi, ahiret (cennet ve cehennem, ebedilik), Levh-i Mahfuz, Sidretü'l-münteha vb. konular

hakkında sahip olduğumuz beşeri meleke ve imkanlarla bilgi sahibi olamayacağımız açıktır. İdrak alanımızın dışındaki bu konular hakkında bilgi edinmeye kalkışmamızın herhangi bir faydası yoktur, zira Allah "bizi gayb konusunda muttali kılmayacağını" *(72/Cin, 26)* söylüyor. Şu halde gaybla ilgili bize Kur'an ve sahih hadislerde ne kadar bildirilmişse o kadarıyla yetinmek ve daha fazlası için herhangi bir teşebbüste bulunmaktan kaçınmak icap eder. Bize verilen bizim için gerekli ve yeterli olandır. Bu bilgiden kasıt, gayb konusunda apaçık ve somut bilgi sahibi olmamız değil, imana mesnet teşkil edecek fikir ve kanaat sahibi olmak, başka bir deyimle bilinç kazanmaktır.

Müşahede alemiyle ilgili Kur'an'ın verdiği bilgilerle kastedilen gayenin de insana "bilimsel bilgi" vermek değil, "bilinç kazandırmak" olduğunu söyleyebiliriz. Kur'an, fizik varlık, tabiat, evrendeki olaylar; tarih, toplum ve fizik yasalar hakkında bazı bilgiler verir, gözümüzü yaratılışa, tabii, kozmolojik gerçekliğe, tarihe, iç dünyamıza çevirmemizi ister. Fakat Kur'an'ın gayesi fiziki gerçeklik, tarih hakkında somut ve maddi bilgiler vermek değil, varlığa bakışımızı, âlem tasavvurumuzu doğru bir perspektife oturtmak, varlık üzerinden bilinç sahibi olmamızı sağlamaktır. Bu açıdan bilimsel buluş ve icatları, sonradan bilimin tespit ettiği fiziki veya kozmolojik gerçeklikleri Kur'an'da aramak yanlıştır.

Modern bilim, varlıkla ilgili doğru bir perspektiften, fiziki gerçeklik dünyasını Hakikat'le irtibatlandıran ve bunun üzerinden Yaratıcı fikrini merkeze alan bir bilinçten yoksun olarak araştırma yapar. Perspektif ve bilinç yoksunluğu bilimi asli ve meşru amacı dışında tahrip edici bir güce dönüştürür. İlahi maksadı kaale almayan bu bakış açısı ve varlığı salt fiziki gerçekliğe indirgemiş yöntemle elde edilen bilgi, sonuç itibariyle aşkın/gayb, iç/batın ve öte/ahiret boyutundan yoksun olduğu için insanı kapalı bir sistem içine hapseder. Egosu kışkırtılmış insanın haz, güç ve tahakküm duygularının tatmin aracı haline gelir, sonuçta insanın ve gezegendeki canlı hayatın helakine yol açar.

Ancak son dönem Müslümanların, müşahede alemi, yani fizik dünya üzerinde araştırma yapmayıp, her buluş ve icadı Kur'an'da arayıp bulmakla yetinmesi de maddi, somut ve fiziki gerçekliklerle teyid edilmeyen bir bilincin, dayanakları zayıflatılmış fikir ve kanaatler üzerinden bir alem tasavvurunun kurulmasına yol açmıştır ki, bu da eksik ve yanlıştır. Kur'an'da şifreler veya matematik kesinlikler aramanın, her önemli bilimsel buluş ve

icadı Kur'an'a bağlamanın sonucu, bilimi Kur'an'ın üzerine bir kıstas (veya hakem) konumuna çıkarmaktır ki, bilimde aslolan maddi birikim seviyesinde sürekli inkişaf ve hipotezler seviyesinde yanlışlanmaktır. Böyle olunca bu kıstas veya hakem bazen Kur'anı doğrular bazen yanlışlar da. Sürekli inkişaf eden veya bir sonraki hipotez tarafından yanlışlanan bir bilgi, nasıl olur da Münzel bir Kitap için kıstas veya üstünde hüküm veren bir hakem olur!

Modern bilimsel faaliyetin, Kur'an'ın verdiği perspektif ve bilince ihtiyacı varsa; Müslümanların da, Kur'an'ın kendilerine kazandırdığı perspektiften hareketle geçmişte atalarının yaptığı gibi fizik dünya (Âlemü'ş-şehade) üzerinde araştırmalar yapmaya, gözlerini seküler ve hümanist olmayan bir bilinç çerçevesinde kainata ve tekvine çevirmeye ihtiyaçları var. Hikmete dayalı bilgi (veya "Müslümanca bilimsel çalışma"), müşahedeyi gaybla, zahiri batınla, burayı öteyle irtibatlandıran bilgidir. Tembel tembel oturup yapılmış bir icadı veya formüle edilmiş bir bilgiyi Kur'an'da aramak, diğer alanlarda olduğu gibi her şeyi "İslamileştirerek" tüketmekten başka bir işe yaramaz. Bugünkü dünyayı modern bilim kurdu, anlatmaya çalıştığımız perspektif ve bilinç çerçevesinde başka bir bilgi ve bilim mümkündür. Bu demektir ki başka bir dünya da mümkündür.

İnsan bilgisinin kaynağı

Burada söz konusu olan şu veya bu maddi ve sosyal çevrede bulunan somut insan değil, genel anlamda türümüze isim verilen "soyut insan"dır; başka bir ifadeyle insan oğlu (Benî Âdem) kastedilmektedir. Konuyla ilgili ilk sormamız gereken bir kaç soru vardır:

Gayb'ı ve müşahedeyi bilen (Alîm) Allah'ın sınırsız bilgisi karşısında insan bilgisinin önemi ve değeri nedir? İnsan kendi başına Allah'ın bilgisini ihata edebilir mi? Kendi başına ihata gücüne sahip değilse, hariçten, yani Allah'tan aldığı yardımlar sonucunda ezelin ve ebedin ilminin ne kadarına muttali olabilir?

Eğer insanı kendi kendisinin yaratıcısı kabul etseydik ve gerçekten de hakikat bu olsaydı o zaman bu sorulara cevaplarımız farklı olurdu. Ancak hakikat bu değildir. İnsan yaratılmış bir varlıktır. Yaratılmış olması onu sınırlar. Diğer varlıklarda olmayıp da insanın sahip olduğu fikri, ruhi ve maddi gücü kendinden kaynaklanmıyor. Bir yerde ve paradoksal olarak insan yaratılmışların en üstünü olmakla beraber acz içindedir de.

İlk defa eşyanın isimlerini insana öğreten Allah, itirazlarına karşı meleklere şu soruyu yöneltir: "Eğer her şeyi (iç yüzünü) bilen sadıklarsanız, bunların isimlerini bana haber verin." *(2/Bakara, 31)*

Bu ağır soru karşısında melekler Rablerini tenzih ve takdis etmekle yetinirler. Çünkü hiç bir varlık her şeyin iç yüzünü bilemez. Aynı şey insan için de söz konusudur. Unutmamak lazım ki Adem'e isimleri Allah öğretiyor. Eğer Allah'ın yardımı olmasaydı Adem bilgiden yoksun kalacak ve Yunan mitolojisinin ilham ettiği epistemolojik varsayıma göre kendisi kendi imkanlarıyla bilgi sahibi olmaya başlayacaktı. Oysa insan, daha ontolojik safhanın ilk halkasında bilgiyle donatıldı. Yeryüzünde "halife" olacak ve öğrendikleriyle imtihan olacak insan başlangıçta bilgisini Rabbinden alıyor, demektir. Öyle ise insan Rabbinin bilgi sınırını aşabilir mi? Tabii ki hayır. İnsana öğretilen, ne her şeydir ne her şeyin iç yüzüdür. İnsan bilgisi Allah'ın gerekli gördüğü ve murad ettiği kadarıyladır: "Onlar ise, Allah'ın dilediği kadarından başka ilminden hiç bir şeyi ihata ede(öğrene)mezler." *(2/Bakara, 255)*

İnsan bilgisinin kaynağı Allah'ın öğretmesidir; biz buna "Öğretilen bilgi" diyoruz. Peygamberler kanalıyla gelen haber ve bilgiler ise vahiy yoluyla "İndirilen bilgi"dir. Ayrıca insanın fiziki ve beşeri çevreyle girdiği ilişkiler sonucunda, ancak sözünü ettiğimiz bu iki bilginin yardımıyla sahip olduğu bilgi türü daha var ki, buna da "Öğrenilen bilgi" demek mümkün. Bu bilgi aynı zamanda beşeri kültür ve irfandır.

"Allah, insana bilmediği şeyleri öğretti" *(96/Alak, 5)*;

"Rahman (olan Allah) Kur'an'ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona beyanı öğretti." *(30/Rum, 2)*

Ayette geçen 'beyan' teriminde, insanın duygu ve idrakinde algılanan meramın ifadesini tamamlayan başka unsurlar da vardır:

"Siz hiç bir şey bilmez iken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı ve size kulaklar, gözler ve kalbler verdi..." *(16/Nahl, 78.)*

İnsan bilgisinin kaynağının "Allah'ın öğretmesi" olması, onun sonradan "indirilen bilgi"nin de yardımıyla yeni bilgiler öğrenmesinin imkanını ifade eder. Duyuların, aklın veya başka yollar ve çabalarla sahip olduğu bilginin alt temeli bu ilk öğretmedir. Bunlar da genel olarak "isimler (esmâ)" olarak ifade edilir ki, bunlar hem Allah'ın isimleri, hem de bu isimlerin birer tecellisi durumundaki varlık ve varlık tezahürleri, tecellileridir.

Özetlersek, Allah yeryüzünde halife olacak insanı yarattı. Bu insana ilk bilgileri, eşyanın isimlerini öğretti. Sonra ona algılama, idrak etme ve ifade

etme gücünü verdi. Peygamberler aracılığıyla dünya hayatında ona rehberlik edecek bilgileri gönderdi. Bütün bunlardan amaç, insanın yeryüzünde Yaratıcısının rızasına uygun yaşamasını sağlamaktır. İnsan ancak seçme özgürlüğüne sahip bir varlıktır; dilerse doğruyu seçer ve hayatını buna göre düzenler, dilerse de kendi heva ve hevesine, yani istek ve arzularına uyar. Birinci seçim ve ona göre yaşamının sonucu ebedi mutluluk ve mükafaat, ikincisinin ise ebedi azap ve hüsrandır. Dünya hayatının süreci, her insan için bu gerçeğin ortaya çıkarılması eylemidir.

Değerlerin ve hükümlerin kaynağı

Bilgi sahibi olmanın birden fazla amacı var. Kur'anî bakış açısından iki önemli amaç öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki Allah'ın varlığının bilinmesi, diğeri Allah'tan gelen vahiylerin öğrenilmesi.

a) Allah'ı bilme: Bu bilgi, bilgi probleminin esasını ve aynı zamanda en üst mertebesini teşkil eder. Sadece İslâm değil, belki de bütün dinlerin bakış açısından bilgiden anlaşılan şeyin bu olduğunu söylemek mümkün.

Ancak Allah'ın varlık alemini, insanı, hayatı yaratmış olmasının bilgisi, sadece bilgi düzeyinde (saf teorik veya spekülatif) kaldığı sürece çok da büyük bir anlam ifade etmiyor. Çünkü Allah sadece yaratıcı değildir, varlığı yaratıp da elini varlıktan ve varlığın düzeninden çekmemiştir. O, aynı zamanda yöneten, terbiye eden, denetleyen, öldüren, rızık veren, hesap alan, ceza ve ödül takdir edendir.

Evreni yaratan Allah, evreni idare eden, onun kozmik yasalarını vazeden ve belli bir vakte kadar böyle olmasını sağlayandır. Hayatı yaratan Allah, yine bu hayatın anlamını, bu anlamın hangi çerçeve içinde şekillenmesi gerektiğini de bildirir ve öğretir. Evrende bir takım geçerli yasalar (Sünen) olduğu gibi, hayatın anlam düzeyinde de geçerli olan yasalar vardır. Yaratma kelimesinin semantiğinde ahlak ve ahlakın evrensel ve ebedi özü söz konusudur.

Allah, varlığı "Kün (ol) emriyle yarattı, ruh O'nun emri'ndendir ve beşeri hayatın düzenleyici kuralların bütünü de "emir" ve "nehyler"den oluşmaktadır. Şu halde varlık, ruh ve hayatın birliğini teşkil eden kaynak ve ilke aynıdır. Varlığın ve hayatın birliği ahlaki ilkede toplanır. Tabiatın ve nesnelerin uyduğu kanunlar mecmuasına Allah'ın sünneti (Âdetullah) denir. Her şey bu sünnete göre cereyan eder. Bütün idarenin merkezi Allah'ın iradesi, kudreti ve tekvin sıfatlarında toplanır. Bu tedbir işinde ona

hiç bir ortak tasavvur edilemez. Kimse bulunduğu varlık mertebesinde Allah'ın sünnetini değiştiremez.

Ahlaki yasaların birliği Allah'ın birliği fikri ve inancıyla (Tevhid) yakından ilgilidir. Nasıl varlıkta birden fazla ilah tasavvur etmek mümkün değilse, nasıl böyle bir tasavvurun, iradelerin ve kudretlerin çatışması gibi trajik sonuçlara yol açması mukadder ise, yaratılışın temel ilkesi olan ahlak ve ahlaki değerlerin birliğinde de parçalanma kabul edilemez.

b) Bilginin birincisi kadar önemli olan yönü vahiy ile gelen bilginin, Hakikat'ı ihtiva etmesi ve gerçeklik düzeylerine ilişkin bize çeşitli kavramsal çerçevelerin şekillenmesinde yardımcı olacak özler, parametreler ifade etmesidir. Gerçekliği kurgulamak, tanımlamak ve algılamak bize özgü bir etkinliktir, ama hangi hakikat anlayışına göre gerçekliğin tasarlanacağı konusu önemlidir.

Gerçekliği ahlaki düzeyde algılayabiliriz. Ahlak yaratılışın temel ilkesi ve düzenidir. Bu ilkeyi vaz'eden ve bizi varlığından haberdar kılan, aynı zamanda bizim yaratılışımızın asli tabiatında ebedi bir öz olarak yerleştiren Allah'tır. Bizim sahip olduğumuz ebedi öz, aynı zamanda bizim Allah'la olan ilişkimizin mahiyetini ve imkanını ifade eder. Biz Allah'tan kopuk değiliz. Ruhundan bize üflediği öz (Nefha-i ruh), bizim İlahi tabiatımızın mayası yani asli tabiatımızdır.

Allah her şeyin yaratıcısıdır. Allah insan dahil yarattıklarını en iyi bilendir. Yaratılmışların idare ve tedbiri Allah'a aittir ve bütün bunları bize ahlaki bir değer çerçevesi içinde sunmuş ve öğretmiştir. Bu ahlaki çerçevenin bilgisi hem ebedi özümüzde, hem de bize (peygamberler aracılığıyla) vahiy olarak indirilen bilginin çeşitli anlam düzeylerinde içkin olarak bulunmaktadır. Eğer bizim Nefha-i ruh'ta ifadesini bulan bu İlahi Öz olmasaydı, insan da mümkün olmazdı. Bizi mümkün ve aynı zamanda evrensel ve ölümsüz kılan dünyevi tabiatımızda içkin bulunan İlahi özümüz'dür. Bu İlahi öz, aynı zamanda bizim özgürlüğümüzün ve insan olmaklığımızın temeli ve gayesidir.

Anlam ve amaç bakımından hayat, iyi ve kötünün birbirinden ayrılması ve bilincimizde ayırdedilme haline gelmesi çabasının sürdürülmesidir. Ontolojik kökenleri itibariyle ahlaki olarak "iyi" ve "kötü", beyaz ve siyah kadar birbirinden ayrı mahiyetlerdir. Ancak değerlerin bilinmesi renklerin apaçık olarak birbirinden ayrılması kadar sarih değildir. İyi'nin kötü, kötü'nün iyi kategorisine dönüştürülmesi mümkündür ve insanın hayatında

süren karmaşık ilişkiler bütününde arada çok daha başka renkler ve tonlar vardır. Veya bazan iyi iyi olduğu için baskı altına alınır, kötü de "iyi" formu içine girerek ve yeniden tanımlanarak bize sunulur ve "iyi" diye teşvik edilir. Nihayetinde, ezeli ve ebedi bir "kötü öz" yoktur, belki de kötülük iyiliğin suistimalidir. Bu açıdan yol gösterici ve güvenilir bir bilgi olmadan değerlerin birbirine karışmasının önüne geçilemez. İşte bu noktada "hükümlerin kaynağı, niteliği ve değeri" önem kazanmaktadır.

Doğru hayatın çerçevesini çizen bilgi donanımı vahiy ile sağlanır. Bu anlamda vahiye uygunluk, Hakikat'e uygunluğun doğru istikametini tayin eder, vahiy Allah'ın ilmidir:

"Allah'a hamdolsun ki, bizi hidayeti ile buna kavuşturdu. Eğer Allah, bize hidayet vermeseydi kendiliğimizden bunun yolunu bulamazdık. Gerçekten Rabbimizin Peygamberleri hakkı getirmişlerdir." *(7/A'raf, 43)*

İnsan kendi çabasıyla hidayeti bulamaz, ancak yönlendirildiği istikamette hidayeti bulur. Hidayet spekülatif bir bilgi, anlaşılmaz teolojik bir çerçeve veya herhangi türden bir metafizik kurgu değildir; hayat mucizesinin sırrı ve kaynağıdır: "Ey iman edenler, Peygamber size hayat verecek olan emirlere davet ettiği zaman Allah'a ve Resûlüne icabet edin, bilin ki Allah gerçekten kişi ile kalbi arasına girer ve siz muhakkak toplanıp ona varacaksınız." *(8/Enfal, 24)*

İnsan ile kalbi arasına giren Allah, eğer doğru istikamete yönelmiş insana hidayeti vermişse, bu hem özel bir lütuf, hem de kişisel çabanın mutluluk verici ödülüdür. Hidayet aynı zamanda hayattır. Hidayetin yol gösterici ve kavramsal çerçevesini çizicisi olan vahiy, insana hayat verir, onu ihya eder, gerçeğin kaynağına götürür: "Hanif (olan) dine doğrult (ki bu din) Allah'ın yarattığı (fıtrat) üzeredir ki, (Allah) insanları bu fıtrat üzere yaratmıştır. Allah'ın yaratmasında bir değişiklik yoktur (bulamazsın.) Bu dosdoğru olan dindir, ancak insanların çoğu bunu bilmezler."*(30/Rum, 30)*

Bu ayette -yukarıda işaret edildiği üzere- çarpıcı bir şekilde "din" ve "fıtrat" neredeyse aynı anlam düzeyinde ele alınmıştır. Din insanın inancını dışarıdan düzenleyen bir çerçeve, fıtrat insanın ahlaki değerler bütününe referans teşkil eden yaratılış düzeni. Dine yönelen kendi öz varlığının hakikatine yönelir. Başka bir ifadeyle din ve fıtrat iç barışın, uyum ve harmoninin buluşma seviyesidir.

Hayatın kendisinden fışkıracağı fıtri temel, dinin yol gösterici ve düzenleyici hükümlerinin mahiyetiyle aynı ilkede buluşur. Hakikate sahip

olmak fıtratın ilahi düzenine saygı göstermekle aynı şeydir. Dinin dışında veya karşıtında durmak, fıtratın, insani özün mahiyetiyle çatışma anlamına gelmektedir. Din, insanı yabancılaştırmıyor, tam aksine fıtri temelde Allah'la, varlıkla, insanla ("Öteki") ve kendi nefsiyle barış içine girmesine yardım ediyor, yabancılaşmanın önüne geçiyor.

Burada değerlerin, yargıların kaynağı ve mahiyetiyle ilgili temel bir sorunla karşı karşıya gelmiş bulunuyoruz: Değerlerin bilgisi ve mahiyeti insanın bilgisi ve mahiyetiyle örtüşme içine girer. Din ile fıtrat arasındaki bu mütekabiliyet dolayısıyla, dini bilgi insana ilişkin bilgiyi ilzam eder. Başka bir ifadeyle dinin genel ve tanımsal çerçevesi hakkında doğru bir bilgiye sahip olmadan insan hakkında doğru bir bilgiye sahip olunamaz.

Ancak insanın tarihsel talihsizliği bu bilginin bilgisizi olmasıdır. Bu bilginin bilgisine sahip olunmadığı zaman, yerine başka bilgi(ler) ikame edilir ve bu da epistemolojik kopuşa uğramış, dolayısıyla hakikat değeri olmayan bir bilgidir ki, bunun çerçevesi kişinin heva ve hevesi olarak şekillenmiştir.

"Seni dinden bir şeriat üzere görevli kıldık. Sen ona uy da, ilmi olmayanların arzu ve isteklerine tabi olma." *(45/Casiye, 18)*. "Doğrusu onların çoğu bilmezler (de) onun için yüz çevirirler."*(21/Enbiya, 24)*. "Sana gelen bunca ilimden sonra şayet (bilfarz) onların arzularına uyarsan, bu takdirde muhakkak zalimlerden olursun." *(2/Bakara, 145.)*

Bu üç ayet şu üç gerçeğe işaret ediyor:

a) Allah, insana peygamberler aracılığıyla vahiy gönderir. Vahiy en üst derecede ilimdir (el-İlm). Bu bilgi aynı zamanda bir yaşama biçimini öngörmekte ve mahiyeti hakkında bilgi öğretmektedir.

b) Ancak insanların çoğu bu bilgiden habersiz kalıyor ve Hakikat'in kendisinden yüz çeviriyorlar.

c) Kesin (yakîn) bilgiye sahip olmadıkları ve Allah'ın gönderdiklerinden yüz çevirdikleri için kendi arzu ve isteklerine göre -fakat kendi fıtratlarına aykırı- yaşama biçimleri geliştiriyorlar. İşte bu "büyük bir zulüm"dür.

Burada "zulüm" kavramı gerçek manasında kullanılmıştır. Yani bir şeyi veya nesneyi asıl yeri olan mahalden bir başka yere ve mahalde ikame etmek anlamında zulüm. Bu anlamda zulüm Hakikat'e ve ahlaka karşı suç irtikap etmektir. Zulmün zıttı adalettir. İnsan doğru ve güvenilir bilgi yerine kendi heva ve arzularını ikame ettiğinde, adalet yerine zulmü ikame etmiş olur. Zulmün çeşitli türevleri var; fısk, fücur, fitne, tuğyan, bağy, istikbar vs.

"Gerçekten çoğu, bir ilim (bilgi) olmaksızın kendi heva (istek ve tutkuları)larıyla (kimilerini) saptırıyorlar. Şüphesiz senin Rabbin haddi aşanları en iyi bilendir." *(6/En'am, 119)*

Zulüm kendini savunur, kelimelerin, dilin ve söylemin doğasını değiştirmeye kalkışır. Bilgiyi suistimal eder, ahlaki değer yargılarını tersine çevirir. Sonu hüsran olan şeyi mutluluk kisvesi altında sunar. Fesadı ıslah diye takdim eder: "İşte sizler böylesiniz; (diyelim ki) hakkında bilginiz olan şeyde tartıştınız, ama hiç bilginiz olmayan bir konuda ne diye tartışıp duruyorsunuz?" *(3 /Al-i İmran, 66)*

IV
GELENEKSEL VE BİLİMSEL BİLGİ

Kopuşa uğrayan zihnin bilgisi

İnsanlığın kadim tarihiyle mukayese edildiğinde bugün muazzam bir bilgi birikimine sahip bulunuyoruz. Daha müreffeh bir dünya için sürdürülen kalkınma programları, tabiat üzerinde denetim kurma ve tabiatın rakip, hatta hasımmış gibi görülüp ondaki güçleri etkisiz hale getirme dürtüleriyle gelişen bilimsel bilgi katlanarak artıyor. İletişim ve ulaşım teknolojisinde kaydedilen hızlı gelişme, insan hayatının sosyal vechelerinde nitel değişimlere yol açtı ve halen sürmekte olan bu değişimin nerede ve hangi noktada istikrar bulacağı belli değil.

Burada dikkat edilmesi gereken husus, bilimsel bilginin gelişip artmasında iki ana beşeri dürtünün insan bilincinin derin tabakalarında belirleyici bir rol oynamış olmasıdır. Bunlardan biri daha rahat ve müreffeh bir dünya için zenginleştirilmiş ve kolaylaştırılmış maddi araçların temini ve tedariki; diğeri "öteki"ni (ötekileştirilmiş tabiat ve hemcinslerimizi) imha etmek, etkisiz hale getirmek veya ondan maddi emtia sağlamak amacıyla silah teknolojisine duyulan şiddetli ihtiyaç.

Bilimsel bilginin muharrik gücü olan silah teknolojisinin yöneldiği "öteki", yerine göre hasım "yabancı insan toplulukları", yerine göre "canlı ve cansız tabiat"ın kendisi olabiliyor. Modern kültür bu iki farklı varlık kategorisini "öteki" ortak paydası altında toplamakta ve her ikisi üzerinde mutlak denetim kurmayı hedeflemektedir. Fakat onun üzerinden kendini tanımladığı "öteki"ni salt "öteki" olarak görüp kabullenmekle yetinmiyor, hegemonik, sömürücü ve tahrip edici eylemlerine meşruiyet çerçevesi bulmak üzere onu

"ötekileştiriyor." Mevcut bilginin üretim tarzı ve biriktirilme süreci de aynı perspektifin ürünü olarak "öteki"yi kendi başına bırakmıyor, ötekileştirip denetim altına alıyor.

Bu durum, "geleneksel bilgi" ile "modern bilgi" arasında yapacağımız mukayesenin mahiyet ve amaç farkına işaret etmektedir. Bilincin teşekkülü için bilgiye ihtiyaç var; fakat bilgiyi meşru çerçevede mümkün kılan bilinçtir; salt bilgi bilinci suistimal etmektedir.

Geleneksel bilgi'den, ister temel referans noktaları İlahi vahiylere, ister kökeni ve zaman içinde gelişmesi hakkında müphem bilgilere sahip olduğumuz kutsal geleneklere dayansın, elde ediliş şekli ve mahiyeti itibariyle devamlı olarak insana bilebileceği şeylerin sınırlı olduğunu, bilginin kökeninin insandan değil, aşkın bir kaynaktan ve insanların bireysel bilgilenme ve öğrenme yetilerine göre değişmeyen bir Hakikat'ten ve Hakikat Sevgisi'nden neş'et ettiğini öğütleyen bilgiyi kastediyoruz. Bu bilgi, amacı itibariyle insanı daha mütevazi, valığa karşı sorumlu ve tabiatla uyumlu kılar. Modernizm öncesinde varolmuş bütün kadim gelenek ve kültürler, insanın bir Yaratıcı karşısında haddini bilmesi gerektiğini öğütler ve bunun dini çerçevesine dikkat çeker. Belki de insanoğlu tarihte ilk defa, kendini sadece fiziksel sınırlar ve salt fiziksel gerçeklikle bağımlı görmüş ve bu sınırların (Hudut) da aşılması için yeni bir bilgi türü geliştirmiştir.

Geleneksel bilgi hangi derecede ve seviyede tekamül etmiş olursa olsun, sonuçta hikmete ulaşmayı ve irfan gözüyle varlık dünyasına bakıp tefekkür etmeyi hedeflerken, modern bilimsel bilgi Hakikat, irfan ve hikmet gibi kavramları "metafizik" adlı bir "anbar"ın içine doldurarak alan dışı bırakmıştır. Nefsin denetiminde olan akıl (Ratio) tarafından denetlenip düzene konulmayan her şey bu ambarın içindedir.

"Geleneksel bilgi" dendiğinde çoğu zaman Doğunun tarih içinde sahip olduğu bilgi ve halen bir Doğulunun bilgi edinme ve düşünme şekli anlaşılır. Rene Geunon'un da işaret ettiği üzere, genel ve fakat yanlış kanaate göre, Batı bilimi tahlili ve inhilali (disperision), Doğu bilgisi ise terkip ve temerküzdür. Bu, üstü süslü boyalarla cilalanmış büyük bir hurafedir. Geunon, zihni bir kopuş olan Aydınlanma öncesinde Batının da -farklı versiyonlarına rağmen- Doğu gibi Geleneksel Bilgi'ye sahip olduğunu, çok öncesinden başlamak üzere Hıristiyanlık döneminde de Batılı insanın gelenek içinden bakıp kendini ve dünyayı anlamlandırdığı söyler.

Doğu ile Batı arasında varolan farklara işaret eden bu ayırım temelde kategorik olması hasebiyle ciddi bir kritiğe tabi tutulmalıdır. Çünkü söz konusu ayırım, doğası gereği Doğuda ve Batıda iki farklı tabiatın ve hatta daha ötede iki karşıt fıtratın tasavvuruna dayanır. Eğer yeterince üzerinde durulup kritik edilmeyecek olursa, bundan ırkçılık doğar ki, 19. ve 20. yüzyıllarda baş gösteren bazı ırkçı kuramlar, meşruiyetlerini bir ölçüde bu türden kategorik ayrımlara dayandırma yolunu seçtiler.

İnsan, her yerde insandır ve Allah insanı "bir fıtrat" üzere yaratmıştır. Fıtrat bir ve ortak olmakla beraber iki dünyanın farklı fikri ve kültürel geleneklere sahip olduğu da gerçektir. Bu, hem bilginin mahiyeti hem onu edinme yolları konusunda iki ayrı kavramsal çerçevenin teşekkülüne yol açmıştır. O halde eğer Doğu ile Batı arasında bir ayırım yapılacaksa, bunun insan türünün varlık yapısıyla değil, farklı tarihsel miras ve kültürel geleneklerle ilgili olduğunu söylemek gerekir.

Doğu'nun Batı'dan ayrılan en bariz farkı, bu geniş beşeri havzada peygamber tebliğlerinin her zaman canlı olması, büyük dinlerin ve her biri tarihte birer sıçrama noktası olan peygamberlerin bu bölgede zuhur etmiş olmasıdır. Su bu topraklarda fışkırmış, ancak Batı'ya taşınmıştır. Sokrat öncesi filozofların hikmet ve felsefe kanalları ile sonraları Katolik Hıristiyanlığı bu bereketli, hayat verici suyu fışkırdığı topraklardan Batı'ya taşıyan iki önemli kanaldır.

Bilginin pratik kullanımı, bilgiden günlük hayatta yararlanma yöntemleri ve buna bağlı tekniklerin geliştirilmesi çok kadim tarihlere ve medeniyetlere kadar iner. Doğu kültür geleneğinin belirgin havzalarından biri olan Çin'de, zaman içinde "modern bilim"e kaynaklık etmiş bulunan çok sayıda keşif ve icadın bundan binlerce sene önce gerçekleştiğini tespit etmek mümkün. Çekim gücü ve manyatizma; ekvatorun semavi koordinatları ve gözlem araçlarının geliştirilmesi; rasathaneler; haritacılık; demirdöküm teknolojisi; buhar makinasına temel olacak çift hareket ilkesi, devri hareketin standart değişme arası ve piston; mekanik saat; üzengi kullanışlı at eğerleri; tabii barut; matbaa; tıp ve tarım ansiklopedilerinin basımı vb. teknik icat ve donanım çok eski zamanlarda Çin'de bilinen şeylerdir. Abbasiler döneminde Müslümanlar bunları alıp geliştirdiler ve Batıya intikal etmelerini sağladılar.

Modern bilimin ortaya çıkışında tarihsel durumun değişmesi önemli bir faktördür. Rönesans ve reform, deniz aşırı ticaret, sermaye birikiminin

teşekkülü (kapitalizm), köle emeği ve endüstri devrimi bu tarihsel durumun belli başlı durakları arasında yer alır.

Bütün geleneklerde tarihsel somut durumlar ile düşünce arasında şu veya bu düzeyde bağlar var. Batıda olan şey, tarihsel durumun Batılı insanın zihniyetinde çok köklü bir değişime yol açmış olmasıdır. Bu anlamda bilimin teşekkül döneminde, asıl Batılı insanın ben idraki, dünya görüşü ve hayata bakışında radikal kopuşların vuku bulması, sonraki dönemlerde bilimin gelişip "ilerleme"sinde önemli rol oynamıştır. Bizi de ilgilendiren husus, bu zihniyet değişiminin bilginin mahiyetine ilişkin meydana getirdiği derin etkidir.

Modern bilimsel bilgi, bilginin bizatihi kendisinin insanla başladığını, insanla sürüp geliştiğini ve insanın yetenek ve çabalarıyla sınırlı olduğunu, biriktirilip sonraki nesillere aktarıldığını varsayımını esas alır. Prensipte Hakikat'i inkar etmese de -ama sadece prensipte inkar etmez, günlük hayatta Hakikat'in hiçbir etkisine ve belirtisine yer vermez-, bilginin konusu olmaktan çıkarır, onu "metafizik ambar"da saklı tutar ve çoğunlukla hikmet ve irfan gibi temel zihni ve ruhi yaklaşımları, artık bilimsel bilginin haricinde kalan "metafizik alan"a ait şeyler kabul eder. Metafizik alana ait bu bilgi, temelde bilimsel yöntemle elde edilmediği, labratuarda veya labratuar şartlarında denenip test edilmediği için "bilimsel" kabul edilmez. Din, mitoloji, büyü vb. bilgiler bu kategoride yer alır. Modern akıl ne metafiziğin konularını ne Hakikat'i kavrayabilecek formasyondadır. Hakikat'in Bilgisi'ni ve Sevgisi'ni kaybetmiştir, bu yüzden onun hayatında *keenlemyekün* (hiç olmamış veya yok) hükmündedir.

Modern telakki açısından paradoksal bir biçimde insan sınırlı, ancak bilgi elde etme süreci ve kapasitesi sınırsız farzedilir; dolayısıyla insanın ulaşamayacağı hiçbir ufuk yoktur, her şey ve bütün varlık süreç içinde insanın denetim ve hakimiyeti altına girmeye adaydır; insan varlık aleminde tek potansiyel ve fiili hükümrandır, her şey insan çabası ve bilgi gücü sonucunda denetim altına girecektir ve insan varlığa dilediği gibi şekil verecektir. İç/batın'ın, öte'nin ve aşkın-ilahi olanın kaale alınmadığı bu bilgi Kur'an'ın deyimiyle bize ancak "dünyanın dış yüzü" hakkında malumat vermektedir. Bilimsel bilgi konusunu ileriki sahifelerde ele alma fırsatını bulacağız.

***

Modern bilim, kendi faaliyet alanını nicel (kantitatif) dünyanın (veya bu dünyanın dış/zahiri yüzünün) ölçülebilir ve gözlemlenebilir fenomenleri ve

bunlar arasındaki ilişkilerin tespiti ile sınırlandırdığından, evrenin ve genelde varlığın bir Neden'e bağlı olmadığını varsayar. Burada Neden'i sebepten ayrı bir anlamda kullanıyoruz. Sebep ancak fiziki gerçeklik için geçerlidir. Modern bakış açısı, varsayımında kendi paradigması açısından tutarlıdır; çünkü eğer bu evrenin bir Neden'i varsa, bu Neden'in bir şekilde kendini ifade etmesi, somut olarak açığa vurması gerektiğini kabul etmek zorundadır. Neden'in fiziki ve somut sebepler dışında hikmet yoluyla araştırılması modern bilginin konusu dışındadır. Bir Neden fikrinin kabulü, bilime ilişkin temel varsayımları ve bu temel varsayımların doğrulanma biçimlerini esas alan yönteme ilişkin sistemi kökten sarsıntıya uğratır ve zorunlu olarak düzleminin yetersizliğine gerekçe teşkil eder.

Başlangıçta inadi olarak geliştirilen ve savunulan İlke'siz (ilkeden yoksunluk) ve Nedensiz evren görüşü, şimdilerde entelektüel bir yetersizliğin, zihnin içine düştüğü acziyetin sebebi olmaktadır. Ama açık çelişki şu ki, her fiziki gerçekliğe bir sebep arayan insan, Varlığın bir Neden'i olabileceğini, olması gerektiğini kabul etmiyor. Kendisi Nedensiz olan bir evrende her olayın ve gerçekliğin nasıl bir sebebi veya sebepler zinciri olabilir?

Bilimsel açının temel teşkil ettiği zihinsel çerçeve (mevcut paradigma), fizik dünyayı metafizik bir İlke ve Neden'in tezahürü kabul etmediğinden, insanın en esaslı avantajı olan aklı (Kuvve-i akl) onun diğer iki özelliği olan güç ve tahakküm kurma (Kuvve-i gadabiyye) ve bedensel iştah ve doymazlığının kaynağı olan yanının (Kuvve-i şeheviyye) etkisi altına girmiş, nicel katılaşmaya uğramış, böylelikle ölümcül bir şekil almış bulunmaktadır.

Bu yöndeki bilimsel faaliyet, her halükarda "işe yarar bir sonuç" veriyor. Nitekim Thomas Khun ve diğerlerinin de artık farkettiği üzere, paradigma kullanışlı ve açıklayıcı olabildiği sürece kabule şayandır. Burada ihmal edilen nokta, bir süre kullanışlı olan paradigmaya göre ulaşılan sonucun niteliği, etkileri ve olması gerekenin olup olmadığı konusudur. Modern bilim, özel bir zihni faaliyet sonucu bizi evrenle "belirli" (muayyen) bir ilişkiye sokuyor, ama hiç bir zaman, "Bu ilişki böyle mi olması gerekir?" sorusunun sorulmasına izin vermiyor. Tıpkı bütün mesaisini ve potansiyellerini fenomenlerin "nasıl vuku bulduğu" sorusuna hasredip, hiçbir şekilde "niçin vuku bulduğu" sorusuyla ilgilenmemesi gibi. O tam aksine bize şunu telkin ediyor: Şimdi fizik dünyanın yasalarını gözlemlenebilir ilişki ve özellikleriyle tasvir et, ama -belli bir tekrardan sonra- gözlem

bir önceki tasviri yanlışlıyorsa, bu durumda eskisinden vazgeç, yenisini geliştirmeye bak; çünkü bilimsel ilerleme budur. Bu arada ve bu durumda dahi, tasvir edemediğimiz bir takım fenomenler varsa, bu, bilimsel ilerlemenin henüz yeterince ilerlememesi, kendini gerçekleştirememiş olmasıyla ilgilidir. Tasvir, belli bir perspektiften 'açıklama'dır. Gelecekte bu günün meçhul olay ve alanları açıklanabilecektir. Hatta bütün ilerleme gücüne rağmen, eğer bilim bizim halihazırdaki temel insani ve toplumsal, ruhsal ve maddi sorunlarımızı çözüp mutluluğumuzu temin edemiyorsa, bu yine onun hala ilerleme sürecindeki gecikmeyle açıklanabilir. Kısaca sürekli ilerlemekte olan bilim, ileride hem bugün açıklanamayan alan ve konuları açıklayacak, hem de evrensel mutluluğu sağlayacaktır.

Üniversitenin ve uzmanların bilgisi

Fabrikaların belli standartlarda mal üretmesi gibi, üniversitelerin de belli standartlarda "bilgi üretmesi" bilginin kolayca bir merkezden ve bir amaç uğruna stoklanmasını, denetlenmesini ve politik yeniden üretime tabi tutulmasını mümkün kılar. Bu, geleneksel el sanatları, manifaktür vb. küçük el emeği işletmelerin dev üretim birimleri karşısında güçlerini ve pazarlarını bir anda kaybetmeleri gibi, ilim ve bilginin de medrese, tekke, halk mektepleri, gönüllü kurslar, birebir sohbet, sözlü gelenek, cami vaazları, tekke irşadları vb. ilmi faaliyet ve etkinliklerinin modern üniversiteler karşısında bilgi üretme ve yayma güçlerini ve pazarlarını kaybetmeleriyle aynı şeydir.

Modern üniversite kavramında, kurumlarda işlenmemiş bilginin değersiz görüldüğü, sırtlarında cübbeleri ve isimlerinin başlarında titrleri olmayan üniversite uzman ve görevlilerin onaylamadığı düşünce ve görüşlerin meşruiyet kazanmadığı bir gerçek. Peki bilgi ve mal üretiminin merkezileştiği, kurumsallaştığı ve bir kaç elde toplandığı bu konseptte demokrasi nasıl mümkün olabilecek? Bu soruyu hiçbir şekilde gereksiz veya zihni bir fantezi olarak ele almamak lazım. Çünkü eğer bilim savaş zamanlarında sıçramalar yapıyorsa ve bilimsel tüm faaliyetlerden politik ve stratejik karar merkezleri, büyük güç odakları yararlanıyorsa, hatta sırf bu amaçla araştırma-geliştirme çalışmalarına milyarlarca dolar ayrılıyorsa, neredeyse üniversite kavramı söz konusu amaçlarla özdeş hale gelmişse, bilimin demokrasiyle ilişkisi hayati önem kazanmaktadır.

Her şey nasıl sekülerleştiyse, 19. yüzyılda üniversite ve bilim de sekülerleştirildi. Auguste Comte, yeni geliştirdiği "insanlık dini"nde

üniversite öğretim elemanlarını yeni dinin rahipleri olarak tanımladı; tabii üniversiteyi de kilise yerine ikame etti.

Bilgi, demokratik oylamaya sunuluyor mu? Hayır. Peki, demokratik oylamaya sunulmalı mı? Yine "Hayır." Kilise dogmaları tartışmasızdır. Ancak geçmişte, imanla birlikte oylama vardı. Ve imanın en belirgin vasfı "belli bir bilgi temelinde kendisinden emin olunan şey"in serbest irade sonucunda kabul edilmesidir. Eğer bilgi, insan hayatının düzenlenmesinde rol oynayacaksa, kendi hayatından sorumlu olan insanın görüş beyan etme ve tercihlerini özgürce yapma hakkının olması gerekmez mi?

Bu konuda "okul sistemi ve üniversite"nin, yerleşik zihniyetin teşekkülünde ve pekişmesinde oynadığı rol önemlidir.

Üniversite, geliştirdiği mitolojik imaja rağmen, gerçekte her türden bilgiye açık değildir. En hayati konuları öğretimin dışında bırakır. Sözgelimi öte dünya, kader, vb.. Bunları dinler tarihi, antropoloji gibi derslerin içinde okutur. Amaç bilgilenmek değil, paradigmasını doğrulayan perspektif vermektir. Metodolojik bilginin taleplerine uygun bilgi üretmesi bunu bir tür kaçınılmaz kılar. Resmi görüşlere, hakim politikaya her zaman aykırı düşmeyi göze almaz. Ana formasyonu iktidar seçkinlerinin politik tutumlarına bilgi ve araştırma düzeyinde lojistik destek sağlamakla beraber, kurumsal olarak politikadan ayrı ve uzak durur. Bir araştırıcıdan istenen, ideolojik görüşlerini, dini tercihlerini denetim altında tutması, işini yaparken bunları ceketi gibi bir kenara bırakmasıdır. Amerika'da üniversiteler merkezi değildir; her üniversite kendine göre programlar takip edebilir. Ama bağımsız üniversitelerde eğer devletin temel politikalarına aykırı dersler veriliyorsa ve bunlar belli bir kamuoyu üzerinde etki bırakabiliyorsa, askeri, bürokratik ve ekonomik iktidar güçleri bunları tartışmaya açabilir.

Üniversite ortaçağ manastır düzeninin bir devamıdır; üyelerine imtiyazlı bir statü bahşeder. Özellikle ideolojik, dini ve politik itirazlara karşı bir savunma alanı geliştirir. Geleneksel dini otoritenin yerini üniversite almıştır, ama modern toplumun tatminsiz insanı üniversitenin ürettiği bilgiyle de mutmain değildir.

Üniversitenin sanayi devrimi sonrasında resmi toplumla kurduğu ilişki, aslında onun sivil vasfının zayıflığı hakkında bir fikir verebilir. Toplumun hakiki sorunlarına karşı kayıtsızdır, bu yüzden kurumsal talepler gelmedikçe bu sorunlarla ilgili bilgi üretmez. Tam aksine bürokratik toplumun ihtiyaç

duyduğu teknokrat, yönetici vb. elemanlar yetiştirir. Üniversite, modernizmin en kutsal ve dokunulmaz kilisesidir. Kiliseye bile cevap verilecekse, alternatif bir dine veya kiliseye değil, üniversiteye başvurulur. Nihayet teoloji de üniversitelerde okutulmaktadır.

Üniversiteyle bağlantılı olarak uzmanlık ve uzmanlar ordusu benzer bir sürecin en etkin parçalarıdır. Uzman, parçalanmış bir dünyanın canlı ve asli üyesidir. O sadece zihinde değil, gerçek hayatta da realiteyi parçalar ve özerkleştirir. Uzman bakış açısından varlığın sahip olduğu çokluk ve çoğulculuk kaostur, belirsizliği ifade eder ve bir an önce denetim altına alınması için performans harcar. Fakat uzman hayatı ve varlığı parçalara ayırdığında, çokluğun (Tekasür) küçük parçalarına takılır, ayrıntıların içinde boğulur. Ve bu Kur'an-ı Kerim'in işaret ettiği üzere "mezara (yani hayatının sonuna) kadar sürer."

Aşırılaştırılmış biçimleriyle her bir uzmanlık alanı ayrı bir evren, farklı bir gerçekliğin kendini diğer gerçekliklerden koparması; yani parçaların mutlaklaştırılmasıdır. Her mutlaklaştırma bir iktidar alanı anlamına geldiği için, bu alan aynı zamanda özel bir dil ve hegomonik bir söylemin ortaya çıkmasını kaçınılmaz kılar. Bu yüzden uzmanların dışında hiç kimsenin, kolayca anlayamayacağı teknik bir dili var; bu aslında söylemin kendini muktedir kıldığı özerk (akademik) alandır.

Uzmanlar, kendi alanlarıyla ilgili araştırmaları tüketince, yeni hipotezler, teoriler ortaya atarlar. Tüketilmiş bir teorinin arkasından gelen şey, aslında spekülasyon veya zihinsel manipülasyondur. İktidar bununla sağlandığı için, artık bir noktadan sonra, araştırma için araştırma yapılır. Araştırmalar ilerleyip daha alt uzmanlık alanlarına yayıldıkça, parçalanmış bir evrende herkesin ayrı bir dil konuştuğu (ayrı bir telden çaldığı) Babil Kulesi ortaya çıkar. Bu kulede ortak kelimeler ve kavramlar kullanılır, ancak herkesin bu kelime ve kavramlardan anladığı başka şeydir.

Varlığı, hayatı ve insanın kendisini bu kadar parçaya ayırdınız mı, onun bütüncül realite duygusunu kaybetmesine ve başta korktuğunuz bir kaosun içine düşmesine engel olamazsınız. Kaosun hükmünü icra ettiği dünyada söz konusu olan "mesleki körlük"tür. Yani tek tek ağaca bakarsanız, ormanı kaybetmiş olursunuz. Bilimselliğin teşvik ettiği bu körlükte, doğal olarak bilgisizlik (cehalet) giderek yaygınlaşacaktır. Her konunun uzmanları vardır ve bu uzmanlar ilgilendikleri konudan başka hiç bir şey bilmezler. Uzman bir başka alanın uzmanına inanır sadece. Bu uç boyutta, artık

tuhaflık ve saçmalık vardır. Yani ilk kalkış noktasının inkârı, asıl amacın unutulması hali. Amacı unutmuş olan uzmanın sonunda elinde yarış, başarı, statü, para ve şöhret kalır.

İnsanoğlunun düşünce hayatında devrim yapmış, zihinsel sıçramalar gerçekleştirmiş hiç kimse sadece kendi alanının uzmanı değildir. Tarihsel ve modern zamanların tecrübesi, en büyük zihinlerin aynı zamanda çok yönlü bilgilere sahip, bir tür ansiklopedik donanımı olan kişilerin olduğunu gösteriyor: Farabi, İbn Sina, Gazali, İbn Rüşd, İbn Haldun v.d..

Uzmanlar, her zaman amatörleri horgörür, ama hayata anlam, amaç ve özgürlük açısından bakanlar, realiteye ilişkin bütünlük duygusunu kaybetmiş ve kendine ayırdığı küçük alana kendini hapsetmiş uzmanlar değil, bağımsız, sivil amatörlerdir. Uzmanlaşma, insanı kendi dışındaki bir referans noktasından yoksun bırakmadığı için, uzman varlığı, hayatı ve kendini uzmanlık alanına indirger. Modern bilginin doğasında indirgeme vardır; akademisyenlerin çokluğu gerçek entelektüellerin var olduğu anlamına gelmiyor. Zamanımızın en büyük eksiği bilim adamı, akademisyen, uzman, aydın veya araştırmacı değil, hikmet ve irfanla dünyaya bakabilen entelektüeldir.

Entelektüel kimdir ve ne işe yarar? Niçin bir bilim adamı veya akademisyenden daha önemlidir? Bir orman içinde yolunu kaybetmiş bir grup insanın, el yordamıyla bir çıkış yolu aradığını düşünelim. Sık ağaçlardan yol almak mümkün değildir, ellerindeki hızarla ağaç kesip ilerleyebilmektedirler. Böyle devam ederek açık araziye çıkabileceklerini umuyorlar. Ancak üzerinde bulundukları istikamet onları bir uçuruma götürüyor. Tam uçurumun kenarına gelip son ağacı da kestiklerinde ağaçla birlikte kendileri de uçuruma yuvarlanacaklardır. Bu durumda ormanı kuş bakışı görebilen birinin onlara seslenmesi lazım: "-Durun, yanlış yoldasınız!" İşte entelektüel, bu genel gidişin yanlış olduğunu söyleyebilecek basiret ve ferasete sahip seçkin kimsedir. Bu seçkin insanların formel modern bir eğitim almış olmaları gerekmez, hatta zihinlerinin selameti açısından modern eğitim almamış olmaları belki daha iyidir.

Başlangıçta bilim, uzmanları yarattı, şimdi uzmanlar bilimi formatlamaya başladılar. 19. yüzyılın "bilimci" profilinin sahneden çekildiği varsayılır ama, bunun somut belirtileri henüz ortada görünmüyor. Dolayısıyla uzmanlık sorunu hâlâ bilimin temel sorunu olmaya devam ediyor.

"Uzman psikologlar"ın gözlemlerine göre, bilimciler, gerçeğe bağlanma, objektif davranma ve her türlü değer yargılarından arınarak olaylara

nesnel bakma adına "bönleşmiş bir kişilik profili" sergilemektedirler. Bu kişilik profili donuk bir zihne, pozitivist bir bakış açısına sahip bulunuyor. Bu "bilim teknisyenleri" Descartese'tan kalma bir alışkanlıkla hâlâ her şeyin ölçülebilir ve hesaplanabilir olduğunu, ölçülüp hesaplanamıyorsa ölçülebilir ve hesaplanır hale getirilmesi gerektiğini düşünüyorlar.

Teknisyenler ordusu bizi sıkıcı gettolara çağırdıklarından, sonuçta bireye ve topluma heyecan verici mesajları götürme ve çıkış yolunu gösterme işini gazetecilere, kahinlere, mehdi ve mesih iddiasındaki şarlatanlara, astrologlara, medyumlara, falcılara ve hurafecilere havale ederler. Ralf Dahrendrof'un deyimiyle, günlük olağan hayatını sürdüren birey, sosyal bilimcilerin inceleyip hakkında yorumlar yaptıkları insandan farklıdır. Onlar, belli bir modelden hareketle olayları açıklamaya çalışır, kavramsal veya bilimsel modele uygunluk ölçüsünde olayları gerçek kabul ederler. Birey bilimsel modellere uydurulmuş basit bir kukla gibidir. İnsan bilimsel disiplinler, uzmanlık alanları sayısınca bölünmüştür.

Bu trajik sonucun, başlangıç noktasıyla ilgisi var. Anten C. Zijderveld, hipotezlerin genellikle bilimsel araştırmadan önce inşa edildiklerine değindikten sonra şöyle der: Pek çok çalışmadan sonra hipotezler, birtakım yeni tecrübi realiteler tarafından aksi ispatlanana kadar doğru olarak ilân edilirler. Bunun anlamı bilimin gerçek doğruya hiçbir zaman ulaşamayacağı hususunun iyi bilinmesidir. Sadece bir takım ispatlara, açıklama yollarına ulaşabilmesi söz konusudur. Bunlar, yenileri devreye girene kadar doğru olarak sunulurlar. Büyük farklılıklar olmasına rağmen, sosyal bilimlerin de bu bilimsel prosedürden pek fazla ayrılabilmesi mümkün değildir.

Zijderveld sözünü şöyle tamamlar: Genellikle neyin yanlış, neyin doğru olduğunu bilmekteyiz, ama bunun yanı sıra yanlışlıkların giderilmesi için nelerin yapılması gerektiği hususunda büyük güçlüklerimiz var. Çoğu sosyal bilimci, tenkit ettiği sosyal problemler için sonuçta çare önermeyi bile bile ihmal eder. Daha da kötüsü, bu tür önerilerin bilimsel olmayacağı gibi bir inancı paylaşmalarıdır.

Bilim teknisyenleri ve uzmanlar için söyleyebileceğimiz şey, onların bir an önce gettolarından çıkıp bütünü görmeye çalışmaları ve temel eksiklikleri olan tefekkür melekesini (kalple akletmeyi) geliştirip zenginleştirmeleridir.

***

İktidar ve bilim teknisyenlerinin kurduğu iktidar alanında bilgi üretiminin merkezileşmesi, bilginin halktan koparılıp katılıma kapalı tutulması gayet açık olarak bürokrasi ve teknokrasinin (bilim-destekli uzmanların), sonra da siyasetin ve siyasi katılımın bir kaç elde toplanması sonucunu doğurmaktadır.

Toplumsal hayatın, rafine yöntem ve araçlarla merkezileşmesi, modern dünyada gerçek demokrasinin kurulmasına engel teşkil eder. Gerçek demokrasi ideali aşırı verimlilik, araçlara bağımlılık, sürekli ilerleme, kütlevi üretim, merkez ile-iş sermaye ve tekelleşmiş ekonomi ile bilim(cilik) gibi alışkanlıklardan vazgeçmeyi gerekli kılar.

Konunun bu boyutunu yeterince önemsemeyen "Müslüman bilim adamları ve aydınlar", modern bilimi olduğu gibi veya hiç değilse "İslamileştirerek" alabileceğimizi kendilerine göre ikna edici gerekçelere dayanarak ve kendilerinden gayet emin olarak savundular.

Kendi doğasının gereklerine göre dönüşüm geçirmekte olan bilimi niçin almamız gerektiği meselesi ise hâlâ aydınlığa kavuşmuş değil. Eğer Batının bilim ve teknoloji ile ulaştığı bugünkü refah ve güç seviyesine ulaşmak içinse, bu ahlaki düzeyde farklı iddiaları olan bir dünyanın parametreleri açısından kritik edilmeye değer bir konudur. Güç ve refah kendi başına mutlak amaç olamaz. Tabiata ve insana karşı olan bu amacın ahlaki değeri sorgu konusudur. Salt güç ve refah, İslam bakış açısından insanın sadece kuvve-i gadabiyyesi ve kuvve-i şeheviyesini tatmini eder, ancak bu iki kuvve hiçbir zaman tatmin olmadıkları için, bilgiyi kısır döngü içinde asıl amacından uzaklaştırır, anlam boyutunu kurutur. Adaletten yoksun güç ve iffetten yoksun şehvet tahripkardır; tıpkı hikmetten yoksun bilgi ve bilim gibi. Dünyayı geçici bir gurbet hayatı şeklinde algılayanlar için, bilginin meşru ve doğru amacı olacak başka referanslar vardır. Bilgi, tûlu emelle malul olduğunda, içi boşaltılmış bir faaliyete dönüşür. Aslolan bilginin şimdi ve burada "felah"ın mümkün yollarını bize sunmasıdır.

Batıda ortaya çıkıp dünyaya yayılan bilim, kuşkusuz insanoğlunun geliştirip sahip olduğu büyük bir bilgi birikimidir; elbette bir kenara bırakılamaz ve eğer "yeni bir bilim" fikri üzerinde durulacaksa bu muazzam birikimden fazlasıyla yararlanmak gerekir. Ancak bu büyük birikimin okul ve üniversite gibi dev kurumlar aracılığıyla resmileştirilip profesyonelleşmesi, kritik edilmesi gereken bir başka noktadır. Bu süreçte bilimin varsayımları, genel olarak "bilgi"yle ilgili zihinsel algılarımızı şartlandırmakta,

böylelikle bilgi bilime endekslenmektedir. Bilim (ve bilimsel bilgi) devletlerin yönetimi ve dolaylı denetimi altında üniversite ve okullarda üretildiği günden beri, insanların birey veya topluluk olarak tecrübeleri değil, kurumların insan bireyleri aracılığıyla ürettikleri, şimdi de insan yerine bilgisayarların geçirilmek istendiği standart, resmi, amaçlı, programlanmış, önyargılı, nesnel bir metaya dönüşmüştür. Bu sayede bilim, bilgiyi dönüştürmektedir. Paketlenebilir ve depolanabilir hale gelmiş bu bilgi türü, insanların entelektüel ve manevi tecrübelerini hiçe sayıyor, kurumların üretip pazarladığı en yüksek maliyette amaçlar yığınına dönüşüyor. Neredeyse her alanda muazzam bir bilgi yığınına (malumat) sahibiz, ama bilgeliğe sahip değiliz. İnternetten milyonlarca sahife dolusu bilgi toplayabiliriz, ama internet irfan ve hikmet öğretemez.

Eğer modern insan bilime aşırı bir güven duyuyorsa, bu kendine karşı duyduğu aşırı ve haksız güvenin (istiğna) belirtisidir. Bu yönüyle olay hümanizmle ve hümanizmle amaçlanan her şeyle yakından ilgilidir. Bu da şunu gösteriyor ki, hümanizmin insana haksız ve yersiz bir güven telkin ettiği anlaşıldıkça, modern bilimin insan, toplum, ruhsal hayat ve çevre üzerindeki olumsuz etkileri, tahrip ve yıkıcılığı azalmaya yüz tutacaktır.

Geçmişte, kadim kültürlerde bugünkü bilime benzer bir bilim anlayışı teşekkül etmemişse, bu insanın varlık dünyasında kendine biçtiği konumla ilgiliydi. Bu farklı anlam boyutunun ifade ettiği gerçekliği bugün bizim doğru olarak anlamamız biraz güçtür. En başta modern bilimsel araştırma ve genel insan telakkimiz geçmiş toplumlara ve önceki zamanların insanına ilişkin görüşlerimizi derinden çarpıtmış bulunuyor. Modern insan kendisini bütün varlık dünyasının, evrenin merkezinde ve belirleyici bir konumda görüyor. Hümanizmin yanılsaması dolayısıyla kendisi dışında hiç bir varlıktan yardım almaya, yol gösterilmeye muhtaç olmayan, kendi başına buyruk, bağımsız, yetkin ve güçlü bir varlık olarak düşünüyor. İnsanın kendine ilişkin bu yanılgısı onu yersiz bir gurura zebun kılmış. Kibir şeytanın hasletlerinden biridir. Bunun psikolojik bazı sebepleri var.

Mağrur ve Allah'a karşı müstağni insan bir bakıma hasta bir insandır. Paranoya olan bütün hastalarda ben'lik, kendi asli hakikatine aykırı olarak ön-plana çıkar. "Ben bilirim, ben yaparım, ben başarırım, ben yenerim; benden büyük yok" veya "Benim hayatım, benim tercihlerim, benim görüşüm, benim bedenim v.s." Ben'liğe aşırı vurgu biçimlerini psikoloji ve psikiyatri genelde psikotik kabul eder de, aynı belirti ve iddiaların bir felsefe

ve dünya görüşü (kültür) olarak modern insanda hümanizm şeklinde kök salmasını normal görüyor. Şu halde modern zamanların genel akıl ve ruh hastalıklarının asıl nedeni insanın son üç yüz yıldır geliştirdiği hümanizmden başkası değildir.

Basit bir örnek üzerinde düşünelim: "Bir başkasının evinde ve mülkünde kendini mutlak hakim ve hak sahibi iddia eden kişiyi biz hukuken suçlu ve pasif, psikolojik olarak hasta-anormal addederiz. Aynı kişi kendisinden güçlü ve muktedir kimseleri ahmakça yok sayıp kendini onların da üstünde görüyorsa ona paranoya deriz." Modern insan kendisinin yaratmadığı, yaratılışında hiç bir paya sahip olmadığı bu tabiat üzerinde kendini mutlak hak sahibi sanıyor. Ona "mülk" olarak değil, tasarruf ve faydalanma alanı (Teshir) olarak verilmiş varlığı -bedeni dahil olmak üzere- kendi mülkiyeti sayıyor, her şeyi temellüke kalkışıyor ve böylece haddi aşıyor. Yaratıcısını ve kendisini var edeni tanımazlıktan geliyor. Sınırsız bir büyüklük (kibir ve istikbar) duygusuna kapılıp, Allah'ın mülkünü kendi bildiği ve dilediği şekilde kullanıyor, sömürüyor, tahrip ediyor. Bu alanda attığı her adıma bilimsel ilerleme diyor. Oysa "Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır." *(2/Bakara, 107)* "Ona mülkünde ortak yoktur." *(17/İsra, 111)*.

V
SOSYAL BİLİMLERİN PARÇALARI: İNSAN VE TOPLUM

Toplumların tasnifi ve inşaı

Batıda sosyal bilimlerin, 19. yüzyılda kendi konularını ve sınırlarını belirleyerek ortaya çıkması kuşkusuz tesadüfi değildir. Geçerli bir görüşe göre bugün neredeyse birbirinden kopuk uzmanlaşma alanlarına ayrılmış ve aralarındaki tabii bağ bütünlük duygusu kaybolma noktasına gelmiş bulunan bilimlerin araştırma alanlarına giren konular daha önceleri felsefenin geniş kapsamı içindeydi.

İbn Nedim'in perspektifinden "felsefe" insanlığın kadim tarihinde yoktu, onun ele aldığı sorunları "hikmet" üstlenmişti. Ancak insanın hikmetle bağını gevşetmesi sonucunda Sokrat öncesi filozoflardan Pisagor tarafından felsefenin formüle edildiği doğruysa da, yine de özünde hikmet sevgisini barındırıyordu. Pisagor'un tanımlamasıyla felsefe salt hikmet değil, "hikmetin sevgisi"dir. Belki de felsefe, Pisagor'un Delf Tapınağının kapısına yazdığı gibi "Kendini bil" öğüdünün ve manevi/zihni meşgalesinin artık insanların ilgisini çekmemeye başlamasından sonra ortaya çıkmıştı.

Sanayi devrimiyle birlikte doğan büyük toplumsal sarsıntıların, iktisadi ve siyasi buhranların sebep olduğu sorunlara köklü ve tatmin edici cevaplar bulmada o zaman yetersiz kalınmıştı. Bu, yalnızca Batı toplumunun uğradığı feci değişime has bir durum gibi görünmektedir. Çünkü sözgelimi, geleneksel Doğu toplumlarında insanın genel zihni sorunlarından toplumsal ve insani sorunlarının tecrit edilerek ayrı bir kategoride ele alınmasına ihtiyaç duyulmamıştır. Bir çok zihni disiplin belli bir döneme

özgü insanın ihtiyaçları sonucu teşekkül etmektedir. Doğal olarak böyle bir ihtiyacın baş göstermemiş olması sanıldığının aksine, ne Doğu toplumlarının zihni ve ilmi gerilemelerinin, ne Batı toplumunun bilimsel ilerlemesinin göstergesidir.

18. yüzyılda aklın mutlak hakimiyetini ilan eden ve duyumlanabilir nesnelerin dünyasıyla ilgilenmeyi kendine biricik mesele haline getiren Avrupa, 19. yüzyıla girdiğinde, nesnelerin dünyasında, hatta daha dar anlamda maddi tabiatla girdiği yeni ilişki çerçevesinde geçmiş zamanlarla mukayese edildiğinde hayli farklı bir safhaya adım atmış oldu. Aklın egemenliğinde yalnızca maddi dünyanın anlaşabileceğini düşünen Batılılar, deneysel bilimlerde geliştirdikleri yöntemlerle tabiatın bilgisini bütünüyle kucaklayabileceklerine inandılar. Onlara tabiatın bilgisini verecek ve bilgiyle tabiatı denetleyebilmelerini sağlayacak tek anahtar "bilim"di. Böylece bilim, "bilgi" adı altında akla gelen ne varsa, her şeyi kendi inhisarı altına alarak hem geçmişle ilgili bağlarını kopardı, hem de yepyeni bir tanımsal çerçevede yeni bir anlam kazanmış oldu. Bilimsel faaliyetin mümkün olan bir türüne indirgenmiş olan bilgi artık salt bir güçtü. Bu gücü elinde bulunduran tabiatı da mutlak anlamda denetleyebilecek ve kendi amaçları doğrultusunda kullanabilecekti. Doğal olarak bilim, duyumlanabilir nesneler dünyasının tek geçerli faaaliyetinden ibaret bir etkinliğe dönüştürüldüğünden, kaçınılmaz olarak pozitivizme bulaşmış olacaktı. Nitekim öyle oldu.

Burada kritiğe konu olabilecek husus, bu "yeni bilgi türü"nün her türlü mutlaklaştırmadan uzak ve mümkün olan bilgi türlerinden biri olması; diğeri bütün amacı açısından önce tabiatın, ardından insanın ve toplumun denetlenmesinde güç olarak kullanılmasıdır.

Pozitivizm, kendine özgü kavramsal çerçevede pozitif bilim anlayışını geliştirdi, bilimleri gündelik işlerin gelişmesinde, sorunların çözümünde bir tür teknik bir etkinliğe dönüştürdü. Bugün, teknisyen ve uzmanların tartışmasız bilim adamı konumunda ele alınması geleneğinin kökü 18. yüzyılda aklın, 19. yüzyılda da bilimin mutlak egemenliğine dayanan Avrupa'nın bu tarihlerde yaşanan söz konusu zihni değişiminde ifadesini bulur.

Bilimlerin (önce tabiat bilimlerinin) gündelik ve teknik işlerin "daha ileri boyutlarda" gelişmesinde tek etkili araç olarak kullanılması, Avrupa'da teknoloji denen olayın arkasında yatan önemli bir amildir. 19. yüzyılda sanayi devriminin büyük bir ilerleme kaydetmiş olması bu açıdan tesadüfi değildir. Kurgulanmış mekanizmanın üretime geçmeye başlamasıdır.

Sanayi devrimi toplumsal hayatı bütünüyle alt-üst etti. Geçmişte insan ilişkilerinde temel alınan ve toplumda istikrar unsuru görevini yerine getiren eskiye ait bütün kurumlar köklü bir sarsıntı geçirdi; bu olayı kısa zaman içinde buhranlar, sosyal patlamalar, büyük çalkantılar izledi. Monarşiler bir bir yıkılıyor, kilise tarihsel gücünü kaybediyor, manifaktür işletmeye dayalı ekonomik düzen yerini, yeni, yıkıcı ve sarsıcı fabrikasyon üretim tarzına bırakıyordu. C gücü kentlerde toplandıkça aileler dağılma sürecine girmeye başladı. Günden güne dev kentler ve bu modern kentlerin çevresinde biriken kalabalık bir insan denizi oluşturdu. Geleneksel yerleşim birimleri ile şehir, yerini modern kentlere bıraktıkça, insan ilişkilerinde geleneğe ve geçmişe ait her şey de, yerini "modern" olana bıraktı. Aristokrasi bütün kurumlarıyla çatırdadı. Yeni sınıflar teşekkül etti ve hoyratça sahnedeki yerlerini almaya koyuldu. Başlangıçta giderek acımasızlaşmakta olan bir dünyada geniş kitlelerin dayanma noktaları hakkında bir fikri yoktu. Her şey o kadar ani ve sarsıntılı "gelişiyor" idi ki, rönesanstan bu yana hümanist felsefe ile "merkeze alınmış insan", bu "yeni durum"da artık acze düşmüş oldu.

Elde edilen sonuçlar belli bir sınıfın lehine işliyordu, ama kitleler için hayat her gün biraz daha çekilemez hale geliyordu.

Bu geçmişte benzerine rastlanmayan süreçte insanla birlikte ve belki çok daha trajik biçimde felsefe de acze düşmüştür artık. Felsefe hem yeni durumu anlamakta ve açıklamakta güçsüzdür, hem de büyük ölçüde itibardan düşmüş gibidir. Felsefe adına felsefe yapanlar dahi, aslında "çok farklı bir düşünmenin" biçimlerini geliştirmekle meşgul olmaktadırlar. Felsefe dünyayı açıklama ve anlamlandırma gücünü kaybetmiştir, çünkü modern durumda felsefenin dayandığı temel normlara tekabül eden kurumlar artık ortada bulunmamaktadır. Her şeyin akıl almaz bir hızla "değişim"e uğradığı bu yüzyılda, ne Sokrates'in ahlâk anlayışı, ne Eflatun'un devleti ve cumhuriyeti, ne de Aristo'nun mantık felsefesi, yepyeni bir objeler dünyasında vücud bulan insanın kuşatılmış hissine bir çare olabilmektedir. Descartese'tan başlayarak kartezyen felsefe kantitatif alanın bilgisini mutlaklaştırdığından, her şeyin ölçülebileceğini, ölçüye gelmeyenin de ölçülebilecek duruma sokulması gerektiği görüşü, yeni dünyanın bir tür mutlak dogması konumundadır.

Bu, ciddi bir zihni kırılmaya işaret eden kendi nev'i şahsına mahsus özel bir dönemdir. Yunan filozoflarının tabiat felsefeleri ile yeni zamanın

düşünür ve bilim adamlarının referans aldıkları fiziki gerçeklik arasında belli bir mahiyet farkı vardır. Bu açıdan aynı düşünce geleneğini takip ediyor olsalar bile, bakış açıları ve kavramsal çerçeveleri büyük bir farklılık arzetmektedir. Tabiat bilimlerini referans veya model alan sosyal bilimciler felsefeye küçümseyici nazarlarla bakmaktadır. Bunların temel varsayımlarına göre sosyal bilimlere düşen görev, yeni durumun anlaşılır çerçevesini çizmek, meşruiyet sorununu çözmek ve insan ile toplumun (psikoloji ve sosyoloji) ve Batı dışı toplumların (antropoloji) denetim altına alınmalarını sağlamak olacaktır.

Sosyal bilimlerin batı-dışı yüzü

19. yüzyılın ortalarına doğru Batıda sanayi devriminin büyük ivmeler kazanması ile aynı dönemlerde psikoloji ve sosyolojinin felsefenin vesayetinden kurtulmaya ve "bağımsız birer bilim" kimliğini kazanmaya çalışması arasında yakın bağlantılar var. Bu iki olay arasında eşzamanlı ilişkinin belirmesi tesadüfi değildir.

Ekonomik ve teknik gelişmeye ağırlığını koyan yeni sınıfın (burjuvazi), bilimlerde de kendini hissettirmeye başlaması bu zaman dilimine rastlar. Özellikle psikoloji ve sosyolojideki bağımsız faaliyetler, yeni yükselmekte olan sınıfın verili dünyayı ve geleceği planlama arzusuyla yakından ilgilidir. Dönemin en önemli sorunları arasında artık "birey" ve "toplum" baş köşeyi almış bulunmaktadır.

Sanayi devrimi, "gelişme" ve "ilerleme"nin tayin edici rolü üzerinde etkide bulunan bu sınıfa, insanın "bir birey", beşeri topluluğun "bir toplum" ve toplumun da aslında gayrı resmi olarak "bir kitle" olarak denetlenmesi ve yönlendirilmesi gerektiği fikrini ilham etmektedir. İnsan üretici -tüketici bir birim, toplum üretici- tüketici bir pazar olarak algılanmaktadır. Durum böyle olunca, üretim-tüketim süreci eksen alınarak her şeyin yeniden tanımlanması, yeni bir muhteva ve kimlik kazanması gerekmektedir. Şu halde psikoloji ve sosyoloji bu alanda en geçerli iki enstrüman/araç olarak önemli rolleri yükleneceklerdi. Böylece biri insanı, diğeri toplumu tanımlamak ve denetlemek için insanı ve toplumu araştırma alanlarına "birer nesne" olarak kattılar.

Bireyin ortaya çıkması, Aydınlanma'nın formüle ettiği felsefi çerçevenin dışında, kişinin daha önce mensup olduğu geleneksel bağlardan, aile, cemaat ve farklı aidiyet birimlerinden koparılıp tek başına ortada

bırakılması, arkasından bu tek tek bir(ey)lerin bir araya getirilmek suretiyle “toplanma”sı, “toplum haline getirilmesi”dir. Toplum denetlenebilir, yönlendirilebilir, formatlanabilir, determine edilebilir beşeri bir alandır. Sosyoloji bu tarihi ameliyeyi gerçekleştirme misyonu ile sahnede yerini alır. Toplumun temel yapı taşı durumundaki birey ise -artık bireyleşmiş insan dış uyarıcılar karşısında verdiği tepkilerle ele alınan bir organizmadır- psikolojinin inceleme konusudur.

Sosyal bilimler içinde merkezi bir yer işgal eden bu iki bilim dalı, bugünkü devasa görünümlerine ve her geçen gün bir alt-birime daha ayrılarak kazandıkları karmaşık gelişmelere rağmen, dün olduğu gibi bugün de basit ve anlaşılabilir bir ilkeden hareket edip yalın bir görevi gerçekleştirme amacındadırlar. Burada ilke ve amaç, insanın ve toplumun birer nesne gibi ele alınıp araştırılması, tanımlanması ve sonuçta denetim altına alınıp “kullanılması” şeklinde özetlenebilir.

İnsan ve toplumun denetlenmesi işi, ilkin Avrupa’da tecrübe edildi. Bundan da ‘başarılı, işe yarar/işlevsel’ sonuçlar elde edildi. Ancak yeni hegemonik alanlar kuran sınıfın ilgisi Avrupa ile sınırlı değildi. Daha önce başlayan deniz aşırı ticaret, köleliğin büyük kazanç sağlaması ve bunu izleyen yıllarda Afrika, Asya ve Latin Amerika kıtasında kök salan sömürgecilik, yeni yeni sosyal bilim dallarının türetilmesine veya eski zamanlarda Batı-dışı topluluklar hakkında derlenmiş bilgilerin etnoloji, filoloji veya antropoloji gibi yeni bilimlere ad olmasına yol açtılar. Söz konusu sosyal bilim dallarının öncüleri arasında misyonerlerin, kilise adamlarının ve bir kısım denizci korsanların yer alması dikkatten kaçmaması gereken bir noktadır. Çünkü “Avrupalı beyaz adam” adına ilk defa sömürgeciliğin “ön keşif kolu” göreviyle Afrika, Asya, Latin Amerika’ya ve Avustralya’ya giden misyonerler, bir taraftan Hıristiyanlığı yayarken, öte yandan o kavimler, kabile ve halklar hakkında bilgiler toplayıp anavatanda bulunan siyasi ve askeri merkezlere aktarıyorlardı. Soyguncu ve talancı korsanların da bir avuç maceracı ve hırs düşkünü tayfayla buralara geldiklerinde yaptıkları ilk iş, geldikleri yeri iyi tanımak, hakkında geniş bilgi toplamak, sonra da sömürgeleştirmekti. Bir yer sömürge olmaya müsaitse, majestelerinin (kral veya kraliçenin) parası, askerleri ve bilim adamları ordusu hemen işe koyulmaya başlıyordu.

Bu seferki “tanıma ve bilme”, Batı-dışı topluluklara ilişkin farklı bir etkinlikti. Böylece medeniyet tarihinden dinler tarihine, etnolojiden

antropolojiye kadar birbiriyle ilişkili çok sayıda disiplin gelişti. Bu süreçte her zaman "bilgi'nin başkaları üzerinde kullanılacak bir güç" olarak görülmesi ve "bilimsel yöntem"in bu amaçlı etkinliği mümkün kılacak şekilde geliştirilmesi bu alana ilişkin sosyal bilimlerin fonksiyonel değeri kadar önemlidir.

Bilimlerin yaratığı

Sosyoloji, toplumu, kendi yöntemleriyle kavranabilir bir konu haline getirince, tabiat bilimlerinin gözlem ve deneye tabi tuttuğu nesneye mümkün olan azami benzetmeyi yapmayı da ihmal etmedi. Böyle bir zihni iklimde; toplumun -gerek tek tek insanların, gerekse araştırıcıların kişisel varlığından bağımsız-, kendindeki gerçekliğiyle gelişme yasaları, hareket dinamikleri olan yalıtılmış bir olgu, ama daha çok maddi bir olgu şeklinde algılanması kaçınılmazdı. Öyle olmalıydı, aksi halde bilimsel olarak ölçülmesi veya bazı davranış ve tepkilerinin ölçüye konu olması mümkün olamazdı. İnsan bu algılama tarzı içinde yeniden tanımsal çerçeve içine oturtulacak ve sonunda insanın, "toplumsal bir varlık" olduğu fikrine varılacaktı. İnsanın sosyolojik gerçeği dışında kalan bütün temel hayati faaliyetleri ancak toplumsal gerçeği ile ilgili olduğu nispette önemlidir.

Bu, daha öncesinde insana ilişkin düşünülmemiş bir tanımsal çerçeveydi. Bu anlamda insan, özellikle "toplumsal bir varlık" olduğu kadarıyla, "sürünün herhangi bir bireyi"dir. "Sürü" kelimesi rahatlıkla "yığın", "kitle" veya "tek tek bir(ey)lerin bir araya getirilmesiyle teşekkül etmiş bulunan "toplum" karşılığında kullanılabilir.

Diğer yandan "toplum projesi"nin kendisi homojen, yekpare ve ister kaba ister rafine olsun, özünde totaliter bir özelliğe sahiptir. Çünkü insanlar tek tek bağlı bulundukları organik yapılardan, aidiyetlerden, mensup oldukları bütünden koparılmış ve bir tür eritici bir kazan içine atılmışlardır.

Bu bakış açısı, sosyal bilimler üzerinden kültür ve siyasette kabul görünce, insanoğlu, kolayca denetlenebilir bir yaratık haline gelmiş oldu. Grek felsefesinin insan telakkisiyle iç içe gelişen sosyal bilimler, tarih öncesi insanı "vahşi, saldırgan, tabiatın düşman güçlerine karşı kendi varlığını koruma içgüdüsüyle hareket eden ve henüz tarih sonrasında sahip olduğu insani bilince o çağlarda kavuşamayan ilkel bir yaratık" olarak tasvir etti ve bu yaratığın oldukça uzun tarihsel zamanları içine alan milyonlarca yıl içinde "evcilleştiği"ni iddia etti. Bu iddiayı kanıtlamak için geriye dönüp tarihi suistimal

etti, geçmişin hayat şekillerini tahrif etti ve bir tür kurgulama yöntemiyle hiç yaşanmamış, tecrübe edilmemiş bir tarih inşa etti.

Modern zamanların fonksiyonuna göre sosyal bilimler tarafından yaratılan ve adına hâlâ "insan" denen bu yaratığın, diğer canlı ve cansız yaratıklarla arasında mahiyet farkından çok, bir derece farkı vardı. Bundan dolayı kimi zaman, "insan konuşan hayvan", "düşünen hayvan", "siyaset yapan hayvan", "hayal eden hayvan", "alet yapan hayvan", "sosyal hayvan" vb. addedildi; ama bütün bu tanımlarda insan sonuçta "hayvan" olmaktan kurtulamadı. Canlı tabiatın "evrimi" veya "gelişmesi" tarihinde nasıl kimi hayvanlar evcilleştiyse, sonuçta insan da evcilleşti; ancak onun evcilleşmesi süreci diğerlerine göre çok daha hızlı olmuş, hatta diğer türlerin de evcilleşmesine olumlu anlamda katkı sağlamıştır.

İnsan ve onun sürü hayatı kabul edilen toplumsal davranışları, sanayi devriminin ivme kazanması ve kurumsal varlığıyla ortaya çıkmasıyla ikinci defa evcilleştirilmeye başlandı. Bu sefer amaç, onun vahşi zararlarından korunmak değil, onu organik aletleri ve güdüleriyle faaliyet gösteren bir hayvan olarak daha "verimli" bir hale getirmek, yani üretici ve tüketici yönde eğitmek, yönlendirip ondan yarar sağlamaktır. Sosyal bilimler, sermaye merkezlerinin ihtiyatlı ve pratik sonuç almaya çok hevesli himayesi altında bu önemli görevi üstlendiler. Ama bu sefer insan üzerinde yürüttükleri operasyonun ismine "evcilleştirme, ehlileştirme" demediler; "ilerleme" adını verdiler.

Amaç, çizilen program için de bu henüz gelişmesini yani ehlileşme sürecini tamamlayamamış yaratığı "alet üreten alet"e dönüştürmekti. Sonunda insan yiyen, içen, çalışıp üreten, eğlenen, çiftleşen, yorulan ve dinlenen, ama gelişmesini ne zaman tamamlayacağı bir türlü kestirilmeyen bir yaratık durumuna getirildi. Şimdilerde zihni faaliyetlerini de bilgisayarlara devrederek yeni bir otomatlaştırılma sürecine dahil edilmektedir. "İlerleyen zaman"ın üçüncü bin yılında bebekler tüpte yetiştirilmekte, hastalara maymun kalbi nakledilmekte ve nihayet insan kopyalanmaktadır. Daha korkutucu deney teşebbüsleri de var. Örneğin, bazı bilim adamları, insan geni taşıyan fare yetiştirebileceklerini söylemektedirler. Bundan böyle (Hürriyet, 28 Kasım 2002), insan kök hücresi enjekte edilmiş farelerin dünyaya gelmesi pekala mümkündür. Bu durumda melez yaratıkta hem insan hem fare geni olacak. Stanford Üniversitesi"nden Dr. Irving L. Weissman, "insan geni taşıyan bir fare dünyaya getirmenin müthiş bir deney" olacağını söylüyor.

Ancak özensiz bir deney, korkunç sonuçlara da yol açabilir. Buna benzer bilim adamlarının ajandasında daha bir çok deney teşebbüsü ve korkutucu fikir var.

Kendimize şu suali sorabiliriz: Bu sürecin herhangi bir sonu, durabileceği bir nokta var mı? Acaba sonunda insan-hayvan ve cansız nesnelerden müteşekkil "yeni tür bir yaratık"mı üretilecek? Dölyatağı tüp, yüreği maymun, kalbi domuz, beyni fare, zihin faaliyetleri kompütür kablolarıyla çalışan veya kolonlanmış, ya da başka tür bir yaratık!..

***

İnsanın toplumsal bir varlık olarak denetlenebilir bir hale getirilmesi sanayi devriminin ve bu devrimi mümkün kılan bilimin modern çağa aktardığı bir armağan. Bugün ise elektronik çağa girildi, sanayi toplumu geride kaldı. Bu çağın insanı, denetlenebilir ve yönlendirilebilir koca bir bütünün (toplum, ulus, bölgesel entegrasyon, küreselleşme veya yeryüzü devleti) insan teki bireyi olarak mekanik bir alete dönüştürülmek üzere yeni ve özel bir operasyona tabi tutulmaktadır. Askeri tesisler, güvenlik kuruluşları, siyasi teşekküller, ekonomik firmalar, çok uluslu şirketler, kalkınma planları, araştırma merkezleri, think-tankler, üniversiteler, dev ajanslar, uyduları istihdam eden iletişim tesisleri, bilgisayarlar, internet, ajanlar, haber alma teşkilatları, ideolojik-politik legal ve illegal örgütler ve her türden değişik karakterde ve amaçta faaliyet gösteren ulusal ve uluslararası güçler, küreselleşme ideolojisi, şaşkına dönmüş zavallı insan üzerinde sayısız deney yapıp durmaktadır.

Tarihin hiç bir döneminde insan, çağımızda olduğu kadar böylesine zihnen ve ruhen güçten düşürülmemiş, Allah'a başkaldırmak ve yüceltilmek vadiyle herkese ve her şeye bu vahim boyutlarda kul olmamıştı.

Sanatın kurtarıcılığı

Varlık Allah'tan ayrı, bağımsız ve kendi başına varoluşunu sürdüren bir düzenekler yığını mı? Eğer öyle ise, insan için ne anlam taşır?

Böyle bir evrende insan, gözünü nereye çevirse, her yanını mekanik katılıkların, zorunlu determinist yasaların hükmedici baskısının, eşyanın tabii özellikleriyle yer değiştirmiş madeni/metalik soğuklukların sardığını görür. Yalnızca Allah'ın yarattığı onurlu (mükerrem) insan olması hasebiyle, içinde sayısız gizlilikleri, eşsiz iç güzellikleri taşıması gereken insan, bir zaman sonra üreten ve tüketen bir varlık olarak günün birinde

kendisinin de organik bir canlı olmaktan çıkıp mekanik ve zorunlu bir işleyiş düzenine bağlı olarak nesneleştiğini, eşyalaştığını gözlemeye başlar. Fakat gözlüyor olmasının hiçbir yararı yoktur, çünkü hiçbir zaman gerçek soruları sormayı aklına getirmemektedir.

Bu durum, anlamın buharlaşması, amacın kaybıdır. Anlamdan ve amaçtan yoksun bir dünya çok sıkıcıdır. Bu mekanik, bıktırıcı, can sıkıcı hayat biçiminden bilimsel ve teknolojik gelişmenin sorumlu tutulmasının tarihi pek yeni sayılmaz. İnsanın ve tabiatın ölümcül bir tehdit altında olduğunu adeta feryat ederek dile getiren yazarlar yanında, şairler ve edebiyatçılar -ki bunların sayısı gittikçe azalıyor- ve başka dallarda yetişen sanatçılar en başta yer alır.

Özetle bunlara göre, tabiat bilimleri ve bu bilimlere paralel baş döndürücü bir gelişme hızı gösteren ve artık bizzat kendisi belirleyici ve hedef tayin edici görünen teknoloji, ruhsuz, soğuk ve acımasız bir kültür dünyası inşa etmiş bulunmaktadır. İnsanın bütün manevi yeteneklerini felce uğratan, onun ruhunu öldüren sahte bir dünyadır bu. İnsan bir çok insani meleke yanında hayal etme gücünü de kaybetmiş bulunuyor. Modern insanın muhayyilesi yoktur. Sanatın ve sanatçının iltifat edecek müşteri bulamamasının sebebi, hayal dünyamızda yaşanan küresel yoksullaşma, entelektüel çölleşmedir. Eğer insan hayal edebilseydi, sanatın yardımıyla muhalefet de edebilir, farklı seçenekler geliştirebilirdi. Ruhun tutukluluğu ve zihnin kilitlenmiş hali farklı bir dünya tahayyülünü mümkün kılmıyor.

Bilime karşı sanat, bilim adamı ve akademisyene karşı sanatçı. Modern dünyanın yanı başında "sanat" ve "bilim" iki ayrı kültürün temel referansları hükmünde rol oynayabilir mi? Sanat hangi yol ve araçlarla insanı bilimin ve teknolojinin hükmedici baskısına karşı mukavemet sahibi kılacaktır? Picasso'nun "Ben aramam, bulurum." dediğini biliyoruz. Aranmadan sadece bulunan nedir? Sanatçının aradığı nedir veya aramadan bulduğu nedir? Biliyoruz ki, o "Aranmakla bulunmaz, ama bulanlar arayanlardır!" Verili dünyanın resmi hangi zihni perspektifin tablosudur? Ya ressamın Eflatun'un dediği gibi, "kopyanın kopyasını yapmak"tan başka bir işi ve misyonu yoksa!

Bilim adamı veya sanatçı, sorun, insanın varlığa, kendine, hayata ve Allah'a ilişkin perspektifinin doğru olup olmadığı konusunda toplanır. Eğer sanatçı aşkın, batın ve öte fikrinden mahrum olarak tabiatı yorumluyorsa, onun bir bilim adamınınkinden farklı olarak yorumu sadece bir

ifade biçiminden ibarettir. Bu yüzden olacak ki, sanatçılar, farklı aşkın perspektifler bulma yerine saçmalığın resmini yapıyorlar. Modern sanatçı da Hakikat Sevgisi'nden yoksundur. Müziği varlıktaki "donmuş melodiler"i harekete geçirmek değil, elektronik ve cinsellikle iç içe hırıltılardan, gürültüyü bastıran gürültüden ibarettir.

"Sanatın bilgisi"ne dair

Kadim bir insani etkinlik olan sanat hiçbir zaman objektif değildir. Bilim ne kadar objektif ki sanat objektif olsun! Bilimin objektifliği sadece bir iddiadır. Böyle olmakla beraber bilimin aksine sanatçının kesinlik, nesnellik, tarafsızlık gibi iddiaları yoktur. Her biri farklı bir dil ve ifade biçimi olan sanat ve bilim, dünyanın resmedilmesinde ortak özelliklere sahiptirler. Hiç kimse fiziki olayların ve genel olarak dünyanın nesnel bir tasvirini yapamaz. Başka bir ifadeyle fiziki ve sosyal dünyanın fotoğrafını çekmek mümkün değildir. Nihayetinde salt fiziki gerçeklik üzerinde çalışan bilim adamının da yaptığı, incelemeye konu seçtiği fenomenin bir tür resmini çekmekten ibarettir. Her resim bir yorumdur, bir okuma biçimidir.

Bu böyle olmakla beraber, bu düşünce bizi sanatın tek tek bireylerin salt ruhsal ve zihinsel durumlarına, başkalarıyla hiçbir ortak yanı ve çizgisi olmayan farklı algı sistemlerine göre gerçekleştiği sonucuna götürmemeli. Sadece kendi ruhsal veya zihinsel algılarını merkeze alıp sanat yapanlar vardır, bu sanat biyolojik sezgiciliğin farklı bir türevi olup duyumsal materyalizmden ve bu materyalizm içinden karmaşık renk, çizgi ve şekillerin hakiki anlamdan yoksun spekülasyonundan öte bir değer taşımaz. Bergson'un sezgiciliği ne kadar (biyolojik) materyalizm ise, bu sanat da aslında materyalisttir. Modern sanatın hiçliği, anlamdan ve amaçtan yoksunluğu, bohem hayat biçimini öne çıkarması maddeye yedirilmiş bir spekülasyona işaret eder.

Burada modern telakki açısından sanat ile bilim arasında bir ortak nokta daha tespit etmiş oluyoruz: Nasıl modern bilim onu kesinliğe götüreceğine inandığı bilimsel yöntem aracılığıyla sadece fiziki gerçeklikle ilgileniyor ve bilgiyi salt fiziksel olana hapsediyorsa, bunun sonucunda gerçekliği kendisinden yalıttığı Hakikat'le ve Hakikat'ın sayısız tezahürüne sahne olan dünya ile bütün ilişkilerini radikal bir biçimde kesmişse ve bu özelliğiyle aşkın/müteal olandan yoksun bir bilgi türüyse, aynı şekilde modern

sanat da yücelikle, aşkın/müteal olanla ilişkisini kesmiş, kendini "buraya hapsetmiş" bulunmaktadır.

Müteal olanla ilişkisi kesilmiş her beşeri etkinlik, meta söylemlerin, güçlü politik iktidarların, totaliter devletlerin hizmetinde basit bir ideolojik/politik araca dönüşür veya kendi içinde kapalı bir sistem var ederek Hakikatle ve Hakikatin sayısız tezahürüyle ilişkisini koparır. Bu ikincisinin ana sloganının "sanat için sanat" olduğunu biliyoruz. Sanat için sanat, kendi başlangıç noktasından kalkan ve hiçbir mesafe almadan başlangıç noktasında biten boş bir çabadır.

Çoğu zaman sanatçılarda analiz edilmesi son derece güç bir kibir olur. Bu, onları sorumsuz davranmaya, çizgi dışı tutum alışa belli belirsiz bir gerekçe teşkil eder. Kendini herhangi üst bir referansa bağlamayan her sanatçı "sorumlu sanatçı" olmaktan nefret eder. Sorumluluk ahlaki bir tutumdur ve aslında sanatla bir tür ontolojik akrabalık içindedir.

Hiç kimse sanatçı olmakla yükümlü değildir, hiç kimse sanatçı doğmaz veya kaderi onu sanatçı olmaya zorlamaz; sanat sonuçta bir tercihtir ve bu kişinin belli yönde irade beyan etmesiyle tahakkuk eder. Sanat ürününün ortaya çıkmasında "yetenek" kadar "emek" de önemli rol oynar. Büyük Şair Mehmet Akif'e göre "emeğin payı yüzde 90'dır." Ancak hiç kimse belli bir süre yapıp etmek üzere gönderildiği bu dünyada "kendi başına da başıboş bırakılmış değildir." O halde ahlakın manevi temellerine dayalı sorumluluk her insan için geçerlidir, sanatçı da bunun dışında değildir. Söz konusu ahlaki sorumluluktan kaçmak üzere sanatçı, kendine özerk, bağımsızlığını dilediği gibi kullanabileceği bir alan yaratma peşinde olur. Kendine ait özerk bir alan yaratma peşinde olan şirke katılmış, uluhiyetten pay alma iddiasında bulunmuş kimse demektir. Bu açıdan bakıldığında sanatçıların çok muhataralı bir çizgide gelip gittiklerini ve çoklarının kendilerini toparlamakta başarısızlığa düştüklerini söylemek mümkün. Sanatçının sınavı "vehimler vadisi"nde kaybolma tehlikesiyle herkesten daha çok yüz yüze bulunmasıdır.

Sanatın sanki tabii alanıymış gibi algılanan muhataralı çizgi vehimler, karmakarışık rüyalar, saçmalıklar ve elbette tehlikelerle doludur. "Aşk" bu alanın en tartışmalı tematik konularından biridir. Genellikle aşkın, iki ayrı cins arasında vuku bulan şiddetli bir sevgi olduğu zannedilir ve her zaman şairler, sanatçılar tarafından yüceltilir, ama aslında aşk kalbin vehimle eğilim içine girmesidir. Çünkü iki cins arasındaki en yüce ve saygıya dayalı ilişki

"merhamet ve sevgi"dir. İster erkek ister dişi olalım, bize kalbin vehimleriyle aşağıya doğru baş gösteren meyillere yönelme izni verilmemiştir. Vehme kapılan kalp lehve kapılır.

Kendi bilinci asli mihverinden kaymış bir sanatçıyı -ki Müslüman kimliğiyle de bu trajik duruma düşmek mümkün- bekleyen bir başka tehlike, varlıktaki bütünlük ve birlik duygusunu kaybetmektir. Bunun bir zihin parçalanmışlığı şeklinde ürüne yansıdığını söz konusu sanatçıların sanat eserlerine bakarak anlayabiliriz. Üstelik bu durum, sanatın asli amacına ve hakiki misyonuna esastan aykırıdır. Çünkü sanat, eğer Eflatun'un dediği gibi "kopyanın kopyası" olmayacaksa, öte, batın ve aşkın olanın türüne göre anlatımı olmak durumundadır. Ötenin buraya, içkin olanın salt görünüre ve aşkın olanın kapalı sisteme indirgendiği bir dünya paramparça bir dünyadır, bu şizofrenik dünyada her bir parça kendi başına özerkliğini ilan etmiş ve tıpkı kurumların çokluğu ve 8 bin ayrı disipline bölünmüş bilimsel disiplinlerin dağınıklığı gibi, insanı da parçalamakta, dağıtmakta, her bir parçasını başka bir yöne savurmaktadır. Sanat bize her bir tezahürün kendine özgü farklılığı, zenginliği ve çeşitliliği içinde bütünlük duygusu vermiyorsa kendisi hastadır.

Burada sormamız gereken bu soru var: Modern zamanların Müslüman sanatçısı birleştiriyor mu, dağıtıyor mu, parçalıyor mu, bütünleştiriyor mu? Bu sorunun olumlu cevabından emin değiliz. Çünkü Müslüman sanatçının "sanatın bilgisi" konusunda bize söylediği önemli şeyler yok.

Bir parçası olduğumuz fizik çevre, daha geniş anlamda kucağında yaşadığımız tabiat ve en genel anlamda varlıkla ilgili bilgilerimizin Hakikat değeri hakkında herhangi bir fikir ve kanaate, hatta kesin bir inanca sahip olmadan nasıl sanat yapabiliriz? Bu, en temel sorudur.

Bilginin "Hakikat değeri"nden bahsediyorsak, salt bilginin değerini iki düzeyde aşan bir şeyi kastediyoruz: Biri, hakkında bilgi sahibi olduğumuz şeylerle ilgili bilginin, o şeylerin tam ve eksiksiz oldukları duruma, niteliğe ve özelliklere sahip olmadığı; diğeri daha aşkın, daha öte ve daha bâtın/içkin kökleriyle irtibatlarının da bilgimiz dahilinde yer alıp almadığı konusu.

İçinde yer alan şeyler, mertebeler ve mahiyetlerin tümü itibariyle varlık (mevcudat) hakkında bilgilerin tohumu ruhumuzda olmayabilir veya biz böyle zan içinde olabiliriz, ama varlığın bir kısım şeyleri, mertebeleri ve mahiyetleriyle ilgili bilgilerin kökleri bizim ruhumuzda ekilmiş tohumlar

şeklinde durmaktadır. Sanatçı bizimle köklerimiz arasındaki bağı kurma iddiasındadır ve bunu gerçekten yapabildiği zaman bizi varlığın ilkesine, merkezine bağlar. Bu yüzden yeni öğrendiğimiz bir bilgi bize büsbütün yabancı gelmiyor, öğrenince bir tür hatırlıyor, aşina olduğumuz bir şeyi bilinç seviyesine çıkarmış oluyoruz. Kur'an'ın "Zikr (bir hatırlatma) olması bununla ilgilidir.

Hiç kuşkusuz sanatçı da bilgin gibi mağrur olmamalıdır. Çünkü biliyoruz ki, el-İlm (her şeyin tam ve eksiksiz bilgisi) Allah'ın katında olması dolayısıyla bize "ilimden az bir şey verilmiştir". Ama az bilgiye sahip olduğumuz ve bu azlığı giderek arttırdığımız ve belki hiçbir zaman bilgi sahibi olamıyacağımız diğer şeyler hakkında bir fikre, bir kanaate sahip olma şansımız var. Eğer sanatçı bu zeminde duruyorsa bize sadece fikir ve kanaat değil, esintiler de taşıyabilir. Bütün bunlar bir inancın, yani imanın tesisiyle mümkün olabilir ancak. O halde gerçek sanatçı veya başka bir ifadeyle Hakikat peşindeki sanatçı en yüksek düzeyde iman sahibi kimsedir.

VI
AKIL VE TÜREVLERİ

İnsanın düşünme, bilme, davranışlarını belirleme, denetleme melekesine veya yargıda bulunması ya da iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, hakkı batıldan ayırmasıyla ilgili kabiliyetine (yeti) veya topluca dirayetine akıl denir. Belli yargıların başka yargılar ile mantıksal bağlantılarını kavramak; olayları yönlendiren ve düzenleyen ilkeleri (kanunları) bulmak, dolayısıyla geleceğe ilişkin ya da gelecekte olacak olaylar konusunda öngörüde bulunmak kabiliyeti şeklinde de tanımlanabilir. Pratik yönden akıl ulaşılması istenen amaca veya hedefe götürücü araçların bilerek ve tam olarak uyarlanmasıdır. Bu anlamda akıl duygusal yeteneklerle (iç güdü, çağrışım) değil, akıl yürütmeyle hareket etme ve yargılama kabiliyetidir. Daha özel anlamda, doğru düşünme, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırma kabiliyeti veya gücüdür. Descartese da buna yakın bir akıl tanımı verir: "Doğru yargıda bulunmak ve doğruyu yanlıştan ayırma kabiliyeti olup (ona) akıl veya sağduyu denilmektedir." (Descartes Metod Hakkında Nutuk, 1/1)

Böylece akıl terimi, akıl yürütme ya da ilkelerden mantıksal tümdengelim yapma faaliyetine işaret eden katı kullanımdan kavramları formüle etme ve mantıksal ilişkiler kurma yönündeki kavrama gücüne atıfta bulunmaya kadar çok geniş bir bağlamda kullanılır. Verilen öncülden doğru bir sonuç çıkarmak ya da deneysel fenomenler hakkında nesnel olarak geçerli bir yargıya varmak terimin genel kullanımında hakimdir. Bu anlamda, bir olay ya da ilişki hakkında mantıksal ve geçerli bir açıklama veya doğrulama ya da herhangi bir neden ya da güdü anlamına da gelir.

Düşünmek ve akıl yürütmek için zihin, açık-seçik reddetmediği temel bazı ilkelere dayanmak ve bu ilkeleri doğru biçimde uygulamak durumundadır. Bu bakımdan aklın doğru düşünmesinde temel alınan ilkeler, akıl yürütmenin

de temelini oluşturan esasların ya da kalıpların, yani kategorilerin varlığını gerekli görür. Buna "aklın kategorileri", "aklın ilkeleri" veya "bilginin yönetici ilkeleri" denilmektedir. Leibniz akıl yürütmenin çelişme "ve yeter neden" olarak iki ilkesinin bulunduğunu belirtir. (Theodicee)

Aklın Tanımları, İlkeleri ve Türevleri

Akıl, 1-Sayımı-dökümü, anlatımı ve sınıflandırılması; 2- Kaynağı (deneycilik, çağrışımcılık, evrimcilik vb. gibi); 3- Normal (objektif) değeri bakımından incelenir. Aklın ilkelerinin sayımı-dökümü konusunda şu ilkelerin belirlendiği ileri sürülür:

a) Özdeşlik ilkesi: Doğru ve yanlış olan doğru ve yanlıştır; yani A, A'dır. Buna çelişmezlik ilkesi ile üçüncü halin bulunmaması ilkesi de denilir. İki çelişik yargıdan biri doğruysa, öteki yanlış ya da biri yanlışsa, öteki doğrudur.

b) Nedensellik ilkesi: Her olgunun nedeni vardır, her değişme daha önceki değişmeye bağlıdır, başka deyişle determinizm söz konusudur.

c) Ereksellik ilkesi: Her şeyin veya bazılarının bir amacı vardır.

Özdeşlik ilkesi, düşüncenin zorunlu bir ilkesi olarak görülmekle birlikte, nedensellik ilkesi tartışmalıdır. Çünkü insandaki irade özgürlüğünün kabul edilmesi halinde nedenselliğin mutlak kabulü zorlaşmaktadır. Nedensellik mutlak anlamda alındığında insanın irade özgürlüğü ortadan kaldırılmaktadır. Sözgelimi kuantum fiziğindeki gelişmeler göz önünde alındığında nedensellik ilkesinin mutlak anlamda ele alınması zorlaşmaktadır. Çağdaş eğilim de nedenselliğin mutlak değil izafi, dolayısıyla determinizme karşı endeterminizm ileri sürülebileceği yönündedir. Ereksellik (gaiyet) ilkesinin de mutlak olarak alınamayacağını düşünenler vardır.

Akıl ilkeleri sadece teorik değil, aynı zamanda pratiktir. Mesela kesin bir zorunluluk olarak görülen ödev bir akıl faaliyetidir. Kant'ın pratik-teorik akıl ayrımının temeli burada aranabilir. Yani ahlaki ödev kavramının temelinde de bir akıl yürütme söz konusudur. Çünkü akıl ahlakı ve ahlâki yargıları kabul ve teyid eder. Dolayısıyla teorik olan aklın ilkeleri aynı oranda pratik özelliktedirler.

Akıl (reason) teriminin tahlili iki yüzyılı aşkın bir zaman dilimi içinde Batı felsefesinde tartışılan merkezi bir sorunu oluşturduğundan anlamını, Batıda değişen tarihsel kullanımın ışığında ele almak gerekir.

1- Eflatun (Platon) aklı, insanın gerçek bilgiye, değişmez formları ya da özleri (ideleri) kavramaya ulaştığı araç şeklinde, yani fiziki seçimlerin değişken dünyasına ait duyu algısına dayalı düşüncelerin karşıtı olarak anlamıştır. Bu anlayış 17. yüzyıla kadar geri giden Avrupa siyasal düşüncesine egemen olmuş sağduyuya inanç için bir bilgi temeli oluşturmuştur. Burada yüceltilmiş anlamında akıl, insanoğlunun diğer hayvanlardan farklı şekilde sahip olduğu özel bir sezgiye dayalı kabiliyet olmaktadır. Dolayısıyla onun akıl yürütmeyle tasavvur olunan bir evrenin olgularını yöneten ve düzenleyen evrensel doğruları ya da ilkeleri, kavramayı doğrudan mümkün kılar.

2- İki etken, akıl teriminin ya pek çok çağdaş yazarın ölçülü bir biçimde yaklaştığı veya toptan kaçındığı bir düşünce ikliminin oluşturulması için birleşmiştir. Birinci etken, aklı belli bir organda doğuştan varolan güç şeklinde gören geleneksel "yeti" psikolojisinin gözden düşmesidir. Diğer etken ise, dilbilimsel kullanımın mantığıyla ilgili benlik-bilincinin yüksek bir derecesiyle karakterize edilen modern uzlaşmış felsefedeki devrimdir.

Bununla birlikte, bu eğilimler, insanın karakteristik bir yönde araçlar ve amaçlarını düzenleyen amaçlı faaliyetini belirtmek için bazı terimlere duyulan ihtiyacı ortadan kaldırmaz. Böylece aklın, Aristoteles ve Spinoza gibi birbirinden farklı düşünürlerde görülebilecek çok tatminkar, zengin ya da tüm insani hayat içinde bir ad olarak kullanımı, Santayana gibi modern bir düşünürde yeniden ortaya çıkar.

3- Aynı zamanda terimin akıl ve tutku arasındaki zıtlığı vurgulayan kullanımı, söz konusudur. Bu anlamda akıl, insan karakterine büründüğünde, "tutkuların kölesi" olan insandan farklı olarak akıllı ve ölçülü insan ortaya koyar. Bu bağlamda akıl, tarafgirlikten kurtuluş, tutarlılık, kuralların tek biçimli uygulanması ve içinde bulunan şartlar göz önünde tutulmaksızın kurallara öğretisel ya da fanatik bağlanışın yokluğu ile ilgili kesin bir ifade taşır. Freud sonrası dönemde pekala bilinçaltı çatışmadan kurtuluş da söz konusu edilebilir. Öyle ki, nesnel yargı hayal gücünün güdüler üzerindeki zorlayıcı yoğunlaşmasıyla kendiliğinden olmasa da cana yakın kılınıp çarpıtılmayabilir.

4- Aklı tanımlama sorununa karakteristik çağdaş bir yaklaşım, "Bizim aklımızı çalıştırdığımızı söylediğimizde gerçekte ne yapıyoruz?" sorusuna cevap bulma yolunda bir girişimi içerir. Bu anlamda akıl, deneysel görünüşlerin doğruluğunu araştırmada bir takım yöntemleri içine alır. O,

gözlemleme, ölçme, karşılaştırma, deneye vurma, varsayımları formüle etme, doğrulama, kavramların tanımı, anlamlarının ve dilbilimsel gramerin mantıksal tahlili gibi tekniklerle ilgilenir. Böylece "akıl"a bu bağlamda bir tür salt yetenek olarak değil, kavram ve dil araçlarını kullanıp ıslah etmek için insan tarafından girişilen çabalar gibi mantıksal bağlantılar kurmak ve bilgiyi ilerletmek açısından da bakılmalıdır.

5- Akıl (ration) kavramı Batı dillerinde "intellectus", "intelligentia" kavramıyla da karşılanmıştır. Yeni Platonculukta Hellenistik devrin "logos" inanışı aynı zamanda Hıristiyan teolojisindeki "logos"un benzeri olan akıl, manevi hilkat yoluyla ilk neden olan Tanrı'dan sudur eden veya fışkıran birinci ve bazen ikinci "ayn-i sabit"tir ki, burada aklı; nefs, tabiat (fıtrat) vb. izler. İlk yaratılan şey olarak akıl bu dünyada Allah'ın temsilcisi ve habercisi adını alır. Hareketin salt zihni, kozmolojik bir ilkesi olarak akıl, Aristotales metafiziği ve yorumcularının "ratio"suna karşılık olmaktadır.

Akıl, sosyal bilimlerle ilgili eserlerde ender rastlanan bir sözcüktür. Pek çok diğer sözcüğün başına geldiği gibi, o da sosyal psikoloji ve sosyolojide teknik bir terim olmayı başaramamış; çoğu yazara göreyse sahte bir kavramdır. W. Coutu şunları söyler: "Halihazırda yapılan akıl yürütme, düşünmeden farklı bir faaliyet tipi değildir; o sadece bir takım mantıksal ve kavramsal sistemlerle daha çok sınırlanmıştır ve bu nedenle bu sistemin yapısı tarafından daha çok kontrol edilmiştir, dolayısıyla doğruya daha yakındır." Diğer yazarlar açıkça ya da zımnen tesadüfi ve görünüşte belirgin bir amacı olmaksızın yapılan salt teemmüli (reflective) düşünmeyle mantıksal ve amaçlı düşünme yeteneği arasında ayrım gözetirler. Örneğin G. Allport şöyle der: "Akıl, bir insanın inancını biçimleme yeteneği ve dünya hakkındaki bilgisine uygun davranması ve eğer insanın bilgisi yetersiz kalırsa, eldeki konuya uygun daha fazla bilgiyi ele geçirmeye koyulma yeteneği şeklinde tanımlanabilir." İnsanın akli ve ahlaki bir toplumsal düzen keşfetme gücüne olan inanç.

Batı felsefesi ve düşünce tarihinde aklın işgal ettiği konuma eşdeğer ve hatta daha fazla bir konumda İslam düşünce tarihinde de akl'a ilişkin önemli tartışma ve spekülasyonların yer aldığını söyleyebiliriz. Bu konuda Hicri II. yüzyılda ortaya çıkan Mutezile akımı, Meşşai filozofları ve ikinci dönem Kelamcılar (Müteahhirin) akıl konusunda bugün dahi üzerinde önemle durulacak görüşler ileri sürmüşlerdir.

Mutezile'ye göre konunun merkezini insanın özgür zihni faaliyetlerinin ürünü olan "akıl" ile ilahi bilgi olan "nakil" arasında kurulacak ilişkinin belirlenmesi teşkil eder. Aklı kendi başına belirleyici kabul eden Mutezile düşünürlerine göre, eğer akıl ile nakil çelişirse doğru bilginin elde edilmesi adına aklın tercihi gerekir. Çünkü nakilde nasih-mensuh (yani sonra gelen bir ayet veya ilahi bir hükmün bir önceki ayeti veya hükmü iptal edip yürürlükten kaldırması söz konusu iken, akılda bu söz konusu olamaz. Yani akıl önceki bir durumda doğruladığı şeyi, bir sonraki safhada yanlışlamaz. Doğruları her zaman ve durum için genel geçerdir.

Kindi, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi Meşşai filozoflara göre akıl, Hakikate ulaşma yeteneğine sahip olan Burhan Ehlinin en büyük aracıdır. Hakikat yukarıdan ve vahiy yoluyla bildirilip öğretilebileceği gibi, akıl yoluyla ona ulaşmak suretiyle de öğrenilebilir. Ancak her iki durumda da öğrenilen Hakikat tektir. "Çifte -gerçeklik" mümkün değildir.

Genel olarak Meşşailer uluhiyeti akıl kavramıyla ifade ederler. Çünkü aklın nitelikleri, yani akıllı ve makul, Allah'ın birliğine hiçbir halel getirmez. Bu anlamda aklı, genel olarak sayısı 10'a ulaşan feleklerin "ukûl"ü izler: Felek-i aksâ, felek-i sevâbit ile yedi gezegen ve son olarak küre-i arz ya da felek-i tahte'l-kamer. Felek-i tahte'l-kamerin (ay altı alem) de ruhuna, dar anlamda "Faal akıl" denir. Faal niteliği bu ulvi cevhere ve Allah'a atfolunur ise de, telifçi ilahiyatta, Nufûs-i felekiye, Allah'a yakın olan melekler ile bir tutulur ki, bu durumda Faal akıl Vahiy meleği Cebrail'in adı olur.

Sonraki Kelamcılar da başta Mutezile'nin görüşlerine karşı nassa dayalı düşünceler öne sürerken, felsefi kavram, çözümleme ve yargıları kullanma ihtiyacını duymuş; İmam Gazali'nin mantığa meşru bir temel aramasından sonra, özellikle Fahruddin er-Razi ile Kelam belirgin bir şekilde felsefenin etki alanına girmiştir.

İslam düşünce tarihinde keşf ve ilham'ı ön plana çıkaran Tasavvuf ehliyle, aklın nass karşısında tevil ve yorum gücünü dahi kabul etmeyen Selefiye'nin farklı görüşleri savundukları söylenebilir. Her ikisine göre de akıl hiç bir şekilde bizi doğru bilgiye ulaştırma gücüne sahip değildir.

Akıl kelimesi, "deve yuları" ve bununla ilgili olarak "bağlamak"tan gelir. Bu kök anlam çerçevesinde akıl, insanı dünyada bulunduğu yerden Hakikat'in bilgi yurduna bağlayan, yücelten epistemolojik bir yetidir. İnsan "düştüğü bu yer"den aklı sayesinde tekrar ait olduğu yere yükselebilir.

Kur'an-ı Kerim'den hareket edilerek akıl konusuna bakıldığında, aklın anahtar bir terim olarak insan zihninin ve manevi faaliyetinin merkezi bir odağı olarak ele alındığı görülür. Kur'an üç bilgi aracından söz eder: "Göz (basar)", "kulak (sem')" vb "kalb (fuad)". Bu üç yeti üzerinde kitabımızın sonlarında durulacaktır.

Akıl, Kur'ani tanıma göre kalbin bir türevidir. Bundan dolayı bir çok İslam düşünürü aklı, "kalbte ve ruhta bulunan manevi bir nur" şeklinde tanımlamışlardır. Deney ve gözlem, haber ve gerçeğin ilham ve aydınlanma yoluyla elde edilmesi gibi, akıl yoluyla da elde edilmesi mümkündür. Bu bilgi yolları, hiyerarşik bir mertebeden çok, Hakikatin Bilgisini elde etme çabalarında biri diğerini içine alan iç içe dairelere benzer. Belki göz ve kulak yoluyla yapılan gözlem ve deney en geniş dairenin sınırlarına atılan ilk adımdır. Bunu akıl alanı izler.

Kur'an'da sık sık anılan "akletmek" sebep ile sonuç, eser ile eser sahibi (Müessir) arasındaki ilgiyi, nedenselliği ifade eder. Eserden müessire gidilebileceği gibi, aksine bir yolla müessirden esere veya iki eser arasındaki temel ilişkinin kavranmasına da gidilebilir. Modern bilgi telakkisi müessirden esere gitme yolunu reddeder, sadece eser üzerinde durur ve hatta eserin herhangi bir müessirle ilişkili olmadığını zımnen savunur. İslam bakış açısından müessir ile eser arasında gelişli gidişli bir ilgi vardır; bu her iki yol izlenmedikçe varlık hakkında doğru bilgilere sahip olunamaz.

Akıl duyulabilir olandan duyulamaz olanın varlığını keşfeder. Bu kuşkusuz bir intikal olayı ile gerçekleşebilir ve çok çeşitli türevleri vardır ki, bunların her birinin akıl ile ilgili bağlantıları önemlidir: Teemmül, tefekkür, tezekkür, tefakkuh, va'y, şuur vb... Sözünü ettiğimiz intikal olayının üç türünden söz edilebilir.

1) Tikel (cüz'i) den tikele veya fertten ferde olan intikal. Buna İslami terminolojide temsil veya Kıyas-ı fıkhi denir.

2) Tikel'den tümel (külli)'e; tek bir fertten tek bir türe (nevi) veya tek bir türden bir tek cinse intikal. Buna da istikrâ (tümevarım) denir. Genel yargılara ve çoğu gerçeklik değeri olan kurallara bu yolla ulaşılır. Bunda deney ve gözlemin payı büyüktür.

3) Tümel (külli)'den tikele veya Tanrı'nın varlığının eşsiz ve mutlak birliğinin kavrandığı bu yolların birini veya tümünü kullanan aklın iki türü var: a- Ağır, tedrici ve zamana bağlı seyreden türü. Buna "fikir" adı verilir; b- Bir anda bir hamlede istenene ulaşacak şekilde seri olarak seyreden türü. Buna da "sezgi" denir. Sezgi de iki kısımdır:

aa) Her birinde konusuna göre uzun müddet içinde gerçekleşen, elde edilen, deney ve özel çabalardan oluşan meleke. Bu sonradan elde edilip kazanılır. (Aklı Mesmû')

bb) Doğrudan doğruya fıtratta varolan ve sadece vehbî (ilahi bağış) olan melekedir, ki buna Kuvve-i Kudsiye, Akl-ı metbu veya garîzi denir. Bunda kişisel ve özel çaba ve kazanımların hiçbir payı yoktur.

İslam kelamcılarının sözünü ettiği bu sezgi türünün Bergson'un sezgiciliğiyle ilgili olmadığını, "ilham, hads, hiss-i kable'l-vuku" gibi terimleri İslam felsefesi, kelamı ve tasavvufundan alan Bergson'un bunları farklı bir kavramsal çerçeveye oturttuğunu söylemek gerekir.

Ehl-i Sünnet kelamcıları aklı kullanırlarken insanın ilk olarak ilim, sonra amelinin (fiiller, eylem) gelişme derecelerini sayarlar.

1) Aklı heyulani ve bi'l-kuvve akl: İnsanın gerek soyut olarak özel somut nesnenin özünü tasavvur etmek, gerek "bala"dan idrak etmek kabiliyetidir. Şeylerin özünü, nesneleri tasavvur yeteneğini bu şekilde elde edebiliyoruz. Eğer bu akıl veya başka bir deyişle aklın bu türevi olmasaydı tasavvur etme yeteneğimiz olmazdı.

2- Akl bi'l-meleke: Bilginin unsurlarında veya ilkelerinde geçerli olan akıl. Bu meleke halinde olan akıldır; fakat daha çok unsurların tanınması, belirlenmesi, ayrışması ve ilkelerinin ortaya çıkarılması işlemlerinde geçerli olmaktadır.

3- Akl bi'l-fiil: Bu, bi'l-kuvve'den farklı olup beşerin akletme durumunda ve süreçlerinde olan akıldır. Bunu Faal akılla karıştırmamak gerekir. Bu akıl, faaliyeti anında beşeri akıldır. Faal akıl ise insan üstü ve daima faal haldedir.

4- Akl-ı müstefad: Beşeri akıl suretler verici veya biçim kazandırıcı (vâhip es-suver) olan Faal aklın kamil bir ilahi bağışı (Mevhibe-i kemal) olmak üzere böyle adlandırılır.

İnsanın bir kazanım (iktisab) melekesi olduğunu kabul edenlere göre ayrıca bir de 'Akl-ı mükteseb'ten bahsedilebilir. Terkipten de anlaşılacağı üzere bu, kazanılmış akıldır. Bunda herkesin az veya çok nasibi olabilir. Bunun sınırlandırılması mümkün olmayan bir çok mertebeleri vardır ki, en basit zekadan peygamberlerin aklına kadar yükselme derecelerinden söz etmek mümkün. En yüksek mertebesine Akl-ı Evvel denir. Mebde'den gayeyi, gayeden mebdei; evvelden ahir'i, ahir'den evvel'i en üstün yakîn ile gören bu akıl Kelam-ı ilahi veya Nûr-i Muhammedî'dir.

Bunlarla ilgili olarak bir de Akl-ı meâş adı verilen bir akıl veya aklın başka bir türevinden söz edilebilir. İslam filozoflarının bir tür "ratio" olarak gördükleri bu akıl, daha çok gündelik hayatın pratik ve somut işlerinde amaca gitmek için pratik, geçerli ve kestirme yolların keşfi, işlevsel araçların kullanımı manasında ele almışlardır. Kitabımızın diğer bölümlerinde bundan söz ettiğimiz için burada sadece zikretmekle yetiniyoruz.

İslam felsefesinde akla ilişkin görüşlerin bu kısa özeti de gösteriyor ki akıl, İslam'da merkezi bir öneme sahiptir. Kur'an her fırsatta aklın önemine ve hayati fonksiyonuna işaret eder, hatta Peygamber Efendimiz "aklı olmayanın dinen sorumlu ve mükellef olamıyacağı"nı belirtir. Ancak istek ve tutkuların (heva ve heves) aklı saptırma, onu tutma ve tutuklama gücüne sahip oldukları gerçeği de ihmal edilmemelidir. Şu halde yakini bir bilgiye, sağlam bir imana ve üstün bir takvaya sahip olan seçkin insanlar, Kur'an'ın ve varlık dünyasının ayetleri üzerinde araştırma yapıp tefekkür ederek akıl güçleri sayesinde Hakikatin Bilgisini arayacak, böylelikle kalbin nuru olan aklın kılavuzluğunda ilahi muradı, Kur'an'ın hikmetini ve tabiatın sırlarını keşfetmeye çalışacaklardır. Ancak aklın da kılavuza ihtiyacı vardır; o da vahiy bilgisi ve nebevi hikmet (Hikmet-i nebeviye)dir.

Akıl ve Vicdan

İslam düşünce tarihinin önemli problem alanlarından biri vahiy ile akıl (veya nakil-akıl) arasındaki ilişkidir. Genelde bu problemi "din-felsefe ilişkisi" başlığı altında toplamak mümkün. Düşünce tarihini yakından bilenler, bu ilişkinin mahiyetinin belirlenmesiyle ilgili çıkan tartışmanın çok verimli olduğunu da bilirler. Birçok Batılı araştırmacının kabul ettiği gibi Avrupa'da rönesans, reform ve özgür düşüncenin gelişmesinde İslam dünyasındaki bu tartışma önemli rol oynamıştır.

Batı-Hıristiyan küresinde birbirinden tamamen ayrı iki cevher ve iki ayrı özerk alan arasındaki çatışma söz konusu iken ve bunun sonucunda kaçınılmaz olarak birbirinden tamamen ayrı iki Hakikat (çifte-gerçeklik) yüzyıllarca insan zihnini meşgul edip geriden çok sayıda siyasi ve sosyal çatışmayı beslerken, İslam dünyasında tartışmaya katılan tarafların ittifakıyla Hakikat tek ve bir kabul edilmiş, ancak bu Hakikat'e hangi veya öncelikli araç ve yollarla ulaşılabileceği konusunda ihtilaflar çıkmıştır.[1]

1 Daha geniş bilgi için bkz. Ali Bulaç, İslam Düşüncesinde Vahy-Akıl, Din-Felsefe İlişkisi, 3. Bsm., İst. 2002.

Bir durum tespiti olarak ilk söylenebilecek şey şudur: Katı sayılabilecek nakilcilerin dahi, son tahlilde aklın işlevsel önemini ve değerini görmezlikten gelmemiş olmaları; aklı öncelikli bilgi kaynağı ve aracı görenlerin de dini (Şeriat'ı veya nakli) insan için gerekli bir bilgilenme ve yaşama yolu olarak görüp, aynı Hakikat'e akıl yanında din yoluyla da ulaşılabileceğini söylemiş olmaları önemlidir. Bunun en çarpıcı ifadesi İmam Gazali'ye bir reddiye olarak yazdığı "Tehafütü Tehafütü't-Tehafüt (Filozofların Tutarsızlığının Tutarsızlığı)" adlı eserinde İbn Rüşd'ün "vahiy ve akıl aynı memeden süt emen ikiz kardeşlerdir" demesidir. Yani İslam tarihinde aklın geçerli bir bilgi kaynağı olduğunu öne sürenler hakkında -siyasi iktidarların maksatlı müdahaleleri dışında- hiçbir mahkeme veya 'kadı'nın dava açtığı vaki değildir; buna mukabil aynı tarihlerde Hakikat arayışında akla başvurulur diyenlere karşı kilise mahkemelerinin yüzlerce insanı ateşe atarak yaktırdığı bilinmektedir.

Kilise'ye göre gerçekliğin bilgisi akılla bulunmaz. Esasında akılla hakikati aramaya kalkışmak kilisenin haddi zatında hakikate sahip olmadığı anlamına gelir. Akıl, insanın içinde faaliyet gösteren şeytanın ajanıdır. Eğer akıl olmasaydı Adem günah işlemez ve Tanrı da -haşa- bir keffaret olsun diye biricik oğlunu feda etmezdi. İspanya ve Sicilya üzerinden İslam dünyasının zengin düşünce mirasıyla tanışan ve tercümeler yoluyla bunu intikal ettiren Avrupalı filozof ve bilginler, "Eğer Kilise, Hakikat arayışını meşru kabul edecek olursa, bu Kilise'nin insan aklını ve vicdanını yatıştıran bir hakikate sahip olmadığı anlamına gelir." iddiasına karşı çıkmış, Kilise'nin kendine göre bir hakikat anlayışı varsa bile, bu yeterli değildir demişlerdir.

İnsan, her ne olursa olsun varlığın, hayatın ve kaderinin içinde saklı olduğu Hakikat'in ve Hakikat Bilgisi'nin ne olduğunu araştırmadan duramaz, bedeli ne ise onu ödemeye razı olur. Çünkü Hakikat Sevgisi, insanı harekete geçiren en büyük güç, önü alınamaz bir iştiyaktır. İnsan hayret eder ve hayran olur. Hayret bilgiye götürücü önemli muharriklerden biridir. Açıklama arzusu yanında ve belki ondan da çok sevmek ve iştiyak duymak daha büyük bir muharriktir.

Bu duyguyla sayısız filozof, yüzyılların etkisinde muhkem hale getirilmiş teolojik dogmaların bir bir sorgulanmasına çalıştı. Bu anlamda hiç şüphesiz aklını ve zihnini özgürleştiren -Kilise dogmalarına karşı aklını özgürleştirdi, fakat sonraları onu nefsin istek ve tutkularının emrine

soktu- Avrupa İslam dünyasına çok şey borçludur. Kilise bütün karşı koymalarına, insanları engizisyon mahkemelerinde ölüme mahkum edip ateşte yakmasına rağmen özgürlüğün tadını bir kere alan zihinleri tatmin edemedi ve hatta bu süreçte Tevhid fikrine ve inancına ulaşan çok sayıda filozof dahi yetişti.[2] Düşünce tarihinde meydana gelen bu önemli kırılma anında Avrupa'da filiz veren Tevhid fikri, korunmuş bir Kitap ve Münzel bir Şeriat tarafından desteklenmediği için, zaman içinde Aydınlanma yeni ve farklı bir düşünme şekli oldu.

İslam dünyasında o gün cari olan düşünce ve ifade özgürlüğü öylesine gelişmişti ki, bugün dahi bazı argümanların zikredilmesi dudakları uçuklatacak niteliktedir. Bir örnek verelim: Eş'ari kelamcılarına göre salt akli bir düşünme genel doğruları bilebilir, ne var ki bu doğruların hayatta alması gereken şekillerin bilgisi Münzel Şeriat'a bağlıdır. Bu görüşte olan Eş'ariler'in aksine, Maturidiler peygamber (nübüvvet) olmaksızın da bazı hükümlerin bilinebileceğini öne sürmektedirler. Dahası Maturidiler "Şer'an caiz olmayan bir şeyin, aklen caiz olabileceğini" söyleyerek buna küfür ve şirkin affedilmesi meselesini örnek göstermektedirler. Maturidiler'e bakılırsa küfür ve şirkin affedilmesi Şeriat açısından değilse bile, akıl açısından caizdir.[3]

"İslami engizisyon mahkemeleri"nin olmadığı özgür bir dünyada görüşlerini açıkça dile getirmekten çekinmeyen Maturidi kelamcıları ve diğerleri, bazı yerlerde imanların neredeyse barometrelerle ve bazı ülkelerde neredeyse dine giriş ve çıkışın "din jandarmaları"nın istintakına ve tahkikatına bağlı olduğu çağımızda görüşlerini beyan edecek olsalardı, kim bilir başlarına ne gelirdi!.

***

İslam düşünce tarihinde tartışmaya taraf olarak katılan çeşitli ekollerden biri ve belki de geçmişte yaşanmış bazı siyasi olaylar sebebiyle yeterince üzerinde durulmamış olanlardan en önemlisi Mutezile mezhebidir. Bu konuda ilginç görüşleriyle Mutezile özel bir öneme sahiptir.

Mutezile'nin üç önemli argümanı üzerinde durulabilir:

Bunlardan ilki, arazların akılla bilinebileceği iddiasıdır. Onlara göre Kur'an-ı Kerim arazlardan ibaret olduğu için Allah'a veya Resulüne delil

2 Avrupa'nın Tevhidçi filozofları için bkz. Muhammed Ataurrahim, Bir İslam Peygamberi Hz. İsa, (Çev. K. Demirci, İst., 1985) s. 87 ve 115 vd.

3 Taftazani, Şerhu'l-Akaid (Kelam İlmi ve İslam Akaidi, Hzr. Süleyman Uludağ, İst., 1980) s. 42-43.

olmaz. Akıl, insanın tasarruflarında ona yol gösterecek kılavuzdur. Önemli Mutezili bilginlerinden Nazzâm, insanın fiillerinde aklı, iyilik ve kötülüğün, güzellik (hüsn) ve çirkinliğin (kubh) ölçüsü görmüştür. Eş'ari görüşüne göre ise, Allah'ın marifeti akıl ile hasıl olur, fakat nakil ile vacib olur. Mutezile'nin diğer görüşü ise yukarıda değindiğimiz üzere "çağdaş Haşeviyeciler"i yerinden hoplatmaya yeter. Mutezile akıl ve nakil konusunda şu iddiayı öne sürüyordu. Akıl ile nakil (vahiy-nass) çatıştığı zaman akıl tercih edilir ve nakil te'vil edilir. Çünkü bir sonra gelen nass, bir öncekini nesh edebilir, ama aklın kuralları evrensel ve bütün zamanlar için geçerlidir.[4] Aklın doğruları birbirlerini neshedip yürürlükten kaldırmaz, geçerli olmaktan çıkarmazlar. Şüphesiz bu görüş doğru değildir ve belli bir mesafeden rasyonalizmi çağrıştırır. Ancak bu hayli uç bir görüş olmakla beraber Ehl-i Sünnet uleması Mutezile'yi bu görüşünden dolayı da tekfir etmediler, kimileri ehl-i bid'at demekle yetindiler.[5]

Şiiler'in akıl konusunda Mutezile'ye paralel düşüncelere sahip olduklarını biliyoruz. Öyle ki Sünni fıkıh usulünde hukukun dört temel kaynağı Kur'an, Sünnet, İcma ve Kıyas kabul edilmişken, Şia fıkhında dördüncü kaynak Akıl gösterilmiştir.[6]

Aklı kendi başına bir fenomen olmaktan çıkarıp onu varlık hiyerarşisinin ilk halkasına yerleştiren Meşşailer'in akıl görüşüne gelince, Meşşailer'e göre varlık zinciri oluşturan sudur ve feyzin ilk halkası akıl olan Aklu'l-Evvel'dir. Nefis, felekler, cisimler ve diğer varlıklar bunun türevleri olarak zuhur etmişlerdir.

En büyük iki Meşşai filozof olan Farabi ve İbni Sina'ya göre peygambere vahiy getiren Cibril (a.s.) Faal Akıl'dan başkası değildir.[7] Bazı seçkin insanların Faal Akıl'a temasa geçip Hakikat'in Bilgisi'ni almaları ve bir peygambere muhtaç olmaksızın burhana sahip olup Hakikat'in bilgisini elde etmeleri mümkündür.[8] Bu açıdan bakıldığında Yunan filozofları da

4 A. S. Tritton, İslam Kelamı, (Çev. Prof. Dr. M. Dağ, Ankara, 1983) s. 115.

5 Prof. Dr. Ebu'l-Vefa et-Taftazani, Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri (Çev. Doç. Dr. Şerafeddin Gölcük, İst., 1980) s. 181.

6 Hafız Danışman, Kelam İlmine Giriş (Ankara, 1955) s. 73 ve Dr. İrfan Abdülhamid, Dirasat fi'l-Firak el-Akaidiyye'l-İslamiyye (Beyrut, 1404-1984) s. 103 vd.

7 İbn Sina, El-Hidaye (Tahkik ve Neşir Dr. M. Abduh, 2. Bsm., Kahire, 1974) s. 274; M. Yusuf Musa, Beyne'Din ve'l-Felsefe fi re'yi İbn Rüşd ve Felasifeti'l-Asr el-Vasit (3. Bsm., Mısır, 1968) s. 58.; Henri Corbin, İslam Felsefesi Tarihi (Çev. Prof. Hüseyin Hatemi, İst., 1985) s. 165.

8 İbn Sina, El-Hidaye, s296, İbn Sina Eş-Şifa (İbrahim Medkur yayını, İran, 1343) s. 355.

burhan ehli olup doğru bilgiye ulaştılar; bu anlamda burhanla (akıl) elde edilen bilgi yakini bilgidir. [9]

Bu konuda İmam Gazali'nin Meşşailer'e yöneltiği eleştiriyi ve İbn Rüşd'ün mukabil eleştirilerini hepimiz biliyoruz. Bunu zikretmemizin sebebi şudur: Gazali, Meşşailer'i bu görüşlerinden dolayı değil, varlık ezelden beri vardır (alemin kıdemi), Allah küçük şeyleri bilmez (cüzlerin bilgisi) ve Ahiret'te beden olarak değil, ruh olarak haşrolacağız (haşr-ı cismani) şeklindeki görüşlerinden dolayı ve sadece bu üç meseleden dolayı tekfir etmiştir. Onların akılla ilgili görüşlerini hatalı bulup eleştirmiş, bunun yerine "keşf" kavramını kullanmıştır. Ayrıca Gazali "felsefe"yi değil, "filozofları (felasife) eleştirmiştir ki, bu yüzden ünlü kitabına "Tehafetü'l-felsefe (Felsefenin Tutarsızlığı)" değil, "Tehafetü'l-felasife (Filozofların Tutarsızlığı) ismini koymuştu.

Buradan Tasavvuf'un kavramsal modeline geçebiliriz:

Sufilerin varlık görüşü en sistemli şekliyle İbni Arabi'nin düşüncesinde görülür. Meşşailerin varlık görüşüne yakın olmakla beraber, yine de ayrı sayılır. İbni Arabi'nin hiyerarşik sıralamasında Allah'ın dışında alem var ve alem de İlk Akıl, Levh (Külli Nefs), Tabiat (Külli Cisim), Şekil, Arş, Kürsi, Atlas, Sabit Yıldızlar Feleği, Yedi Sema, Ateş, Hava, Su, Toprak Küresi, Madenler, Bitkiler, Hayvanlar, Melekler, Cinler ve İnsan'ın yer aldığı varlık mertebeleri yer alır. Burada Akl-ı Evvel, ilk mertebedir.[10] Bazan İbn Arabi, bu İlk Akl'a "Kalem" de demektedir.[11] Bu sıralama ve düzenin diğer sufiler tarafından da kabul gördüğünü söylemek mümkün. Azizuddin Nesefi şöyle der: "Yüce Allah büyük alemde bir kalem yaratmış olup o da akl'ı evveldir. Küçük alemde de bir kalem yaratmıştır. O da insan aklıdır."[12] Akıl, insanın sahip olduğu şeref ve bütün varlıklara nazaran üstlendiği emanettir.[13] İnsan nasıl yeryüzünde (büyük alemde) Allah'ın halifesi ise, akıl da insanda (küçük alemde) Allah'ın halifesidir.[14] İnsanın varoluş

---

9 İbn Sina El Burhan (Şifanın bir bölümü, Abdurrahman Bedevi yayını, 2. Bsm., Kahire, 1966) s. 5.

10 İbn Arabi, Fütuhat-ı Mekkiye, l, 165; Prof. Nihat Keklik, Fütuhat-ı Mekkiye (Ankara, 1990) s. 407 vd.

11 İbn Arabi, Age. ll, 36, Nihat Keklik, Age. s. 410.

12 Azizuddin Nesefi. İnsan-ı Kamil, (Tasavvuf'ta İnsan Meselesi, Çev. Mehmet Kanar, İst., 1990) s. 101 vd.

13 Nesefi, Age., s. 113.

14 Nesefi, Age., s. 72.

amacı, kendi olgunlaşmasını, kemalini sağlayıp aklı ile İlk Akl'a ulaşmak ve böylece yaratılış dairesini (çevrimi) tamamlamaktır. Bu kavramsal çerçeveden yaratılış bitmiş değildir, İlk Akıl olan Kalem yazmaya devam etmektedir; demek ki yaratılış el'an sürüyor. Buna bağlı olarak insan aklının işi ve fonksiyonları da bitmiş değildir. İnsan akıl yoluyla her gün ve her an yeni bilgilere, fikirlere sahip olabilir.

Kur'an ve Sünnet'te Akıl ve Vicdan

Kur'an ve Sünnet'te akıl, varoluşun en son ve en mükemmel örneği olan insanda kalbin türevi olarak tarif edilir.[15] Kur'an-ı Kerim'de "akletme"nin geçtiği 49 ayet tespit etmek mümkündür. Benzer bir akıl tanımı Hadis kaynaklarında da görülebilir. Resulüllah (s.a.)'tan rivayet edilen bir hadiste şöyle buyurulur: "Akledin, (çünkü) akıl bir nimettir".[16] "Akl'ın kavrayışından ve hikmetin nuru"ndan[17] bahseden Hz. Peygamber "Akleden kalb"e[18] dikkati çeker. Peygamber'in tarifine göre İslami epistemolojinin esası "Kalbin aklıyla akletmek"tir.[19]

Kur'an'da ve Hadis kaynaklarında işaret edilen Akl'ın, Aydınlanma'nın merkezi kavramı olan Ration (rasyonel akıl)dan farklı bir şey olduğunda kuşku yok. Esasında Mutezile ve Meşşailer dahi, İslam düşünce tarihinde bir çok ekol, aklı bu kendi başına mutlaklaştırılmış tanımıyla ele almış değildir. Rasyonel akıl beşeri, maddi ve mutlaklaştırılmış akıl, buna karşılık Müslüman aklı "entellect" anlamında kalbin türevi ve Allah'ın nuru olan akıldır.[20]

Akıl gibi vicdan da insanın adalet ve zulüm karşısındaki duygu ve tutumlarını belirginleştiren ilahi bir mi'yardır. Hiç bir zaman Haşeviyecilerin durumuna düşmemiş ve Selefi alim diye şöhret yapmış İbnu-'l-Kayyım el-Cevziyye, batınla vicdanı eş anlamda kullanıp vicdanı "Habercinin verdiği haberle ve tecrübe edilmemiş olsa bile düşünme ve istinbat yoluyla elde

---

15 Şerif Cürcani, Ta'rifat (Mısır, 1357-1935) Akıl Md. Bundan birkaç sene önce yaptığım bir çalışmada aynı şekilde aklı "kalbin bir türevi ve Allah'ın nuru" olarak gördüğümü yazmıştım. Bkz. Ali Bulaç, "Nuh'un Gemisine Binmek" (İst, 1992) s. 220 vd.

16 Ebu Davud, Mukaddime, 57.

17 Darimi, Fedailu'l-Kur'an, 1.

18 Darimi, Mukaddime, 2.

19 Tirmizi, Edeb, 76.

20 Ali Bulaç, Age., s. 222.

edilen ilm-i celî' şeklinde tarif etmiştir.[21] Fakat şüphesiz akıl ve vicdanın en işlevsel tarifleri Kur'ân-ı Kerim'de verilmiştir. Aşağıda aktaracağımız ayetler Kur'ani mucizelerden birinin tam da bu olay üzerinde tecelli etmesi gibi bir şeydir.

Bilindiği üzere Hz. İbrahim kavmine bir peygamber olarak gönderildiğinde, onların puta tapıcı dini telakkilerine karşı çıkmış ve önlerinde eğildikleri putların işe yaramaz birer taş yığını olduklarını anlatmaya çalışmıştı. Onlar ise buna itiraz edip durmuşlardı. Bunun üzerine Hz. İbrahim (a.s.) kavminin zihnini ve vicdanını harekete geçirme, uyandırma yoluna baş vurdu ve günün birinde şehir halkı mesireye çıkmışken, tapınaktaki bütün putları kırıp baltayı en büyüklerinin boynuna astı. Şehir halkı dönüp de bu durumu görünce şaşırıp kalmıştı. Şimdi olayın gerisini Kur'an'dan izleyelim:

"Bizim ilahlarımıza bunu kim yaptı? Şüphesiz o, zalimlerden biridir.' dediler. 'Kendisine İbrahim denilen bir gencin bunları diline doladığını işittik.' dediler. Dediler ki 'Öyleyse, onu insanların gözü önüne getirin ki ona (nasıl bir ceza vereceğimize) şahit olsunlar'. Dediler ki 'Ey İbrahim, bunu ilahlarımıza sen mi yaptın?' 'Hayır' dedi. 'Bu yapmıştır, bu onların büyükleridir; eğer konuşabiliyorsa, siz onlara sorun' Bunun üzerine kendi vicdanlarına başvurdular da; 'Gerçek şu ki, zalim olanlar sizlersiniz (biziz) dediler. Sonra, yine tepeleri üzerine ters döndüler: 'Andolsun, bunların konuşmayacaklarını sende bilmektesin'. Dedi ki: 'O halde Allah'ı bırakıp da sizlere yararı olmayan ve zararı dokunmayan şeylere mi tapıyorsunuz?' 'Yuh size ve Allah'tan başka taptıklarınıza! Siz yine de akıllanmayacak mısınız?' " *(Enbiya 59-67)*

Ayette "bunun üzerine kendi vicdanlarına başvurdular"da geçen "vicdan" kelimesinin Kur'an'daki orijinal karşılığı "nefs"tir. Ancak bu, doğrudan bildiğimiz heva ve hevesi ifade eden nefs değil, doğru ve yanlışı, hakkı ve batılı, adalet ve zulmü birbirinden ayıran temel insani mi'yar (hassas ölçü) demek olan "vicdan"ı ifade eder.[22] Nitekim bu olayla Hz. İbrahim'in kavmi, bir an için bir taş yığını olan bir putun eline baltayı

---

21 İbnu'l-Kayyim el Cevziyye, Medaricü's-Salikin (Kur'ani Tasavvufun Esasları, İstanbul 1990) ll, 365.

22 Biz de hazırladığımız mealde sözkonusu kelimeyi bir dipnotta şöyle açıklamışız: "Ayette vicdan diye çevirdiğimiz kelimenin aslı "nefs"tir. Nefsin çeşitli anlam ve türevleri var. Burada vicdan ve sağduyu gibi anlamlara gelmektedir." Bkz. Ali Bulaç, Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı, (İstanbul, 1993.) s. 327, dn. no: 3.

alıp diğer putları kıramayacağını anlamış, Hakikat'in kendisiyle karşı karşıya gelmişti. Ne var ki o bir anlık deruni muhasebe, akletme ve gerçeği teslim etmenin etkisinden kurtulup "tepeleri üzerine ters dönmüşlerdi." Üstelik paradoksal bir şekilde putların dile gelip konuşmayacaklarını itiraf etmek zorunda kalmışlardı. Bu durumda Hz. İbrahim gayet haklı olarak "Yuh size ve Allah'tan başka taptıklarınıza!" demekte, hemen ardından da "yine akıllanmıyacak mısınız?" diye sormaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de akıl ve vicdan'ın bir arada zikredilmesi anlamlıdır. Çünkü sahip olduğumuz bu iki meleke sayesinde insani bütün güzel örfleri, zaman içinde çürümüş gelenek ve göreneklerden ayırt edebiliyoruz. Hatta bizim kurtuluşumuz için indirilen vahiyleri algılama ve kabul etme yetimiz bu iki melekenin gelişmesiyle doğrudan ilgilidir. Nitekim peygamber olarak gönderilen her Allah'ın elçisinin, öncelikle kendi kavminin akıl ve vicdanına seslenmesi ve bu iki ilahi melekenin şahitliğine başvurmuş olması bunun göstergesidir. Çünkü açık ki, eğer bir peygamber açık bir mucize göstermeden önce, bize peygamber olduğunu söylüyorsa, biz onun peygamber olup olmadığını ancak "akıl ve vicdanımız"a başvurarak anlayabiliriz. Söyledikleri aklımıza yatıyor ve vicdanımızı rahatlatıyorsa o kişi bir peygamberdir. Sahte peygamberleri hakiki peygamberlerden ayıran kriter de bu iki insani melekeden başkası değildir. Mucize nübüvvette ikincil ve arızi bir delildir. Akıl, gerektiği gibi akletmiyor, vicdan hürriyetine sahip olarak hüküm vermiyorsa, mucize gösterse bile peygamberin tebliğine olumlu cevap verilmiyor. Firavun ve diğerlerinin gördükleri apaçık mucizelere rağmen inanmamaları bunun göstergesidir.

Denilecek ki, peygamberleri reddedenlerin akıl ve vicdanı yok mu? Şüphesiz var. Ve fakat akıl ve vicdanları bağımsız değil, nefisleri, arzuları, aşiret, kabile, sınıfsal çıkar veya başka dünyevi şeylerin, zihinlerini blokaj altına alma ideolojilerin etkisi altında bulunmaktadır. Bir peygamberin çağrısına özgür bir vicdan ve bağımsız bir akıl olumlu cevap verebilir ancak. Bu açıdan İslami tebliğ, en açık ve öncelikli olarak akıl ve vicdanı nispeten hür olan insanlarda yankısını bulmaktadır. Muhtemelen buna işaret olmak üzere Peygamber Efendimiz "Cahiliye'de iyi olan İslam'da da iyidir" buyurmuştur.

Ayrıca "entelect," yani "kalbin türevi olan akıl" ile objeler dünyasının maddi ve matematiksel ilişkisini ölçmeye, anlamaya ve değiştirmeye yarayan

"ration" arasında büyük farklar var. Fizik dünyanın kavranıp anlaşılmasında daha üst formlarda iş görme kabiliyeti varsa bile, asıl "Ration'un hareket zemini ne kadar gelişmiş olursa olsun "bir tür zeka"dan başkası değildir. Kelamcıların kavramlarını kullanacak olursak, bu akıl zaruri bilgileri bilir, ama çok daha sofistike istidlali bilgileri bilmekte güçsüz olur.

Tecrübe, bilimsel bilgi birikimi, gözlem ve istifleme yoluyla elde edilmiş bilgilerin çok zengin ve işe yarar olması, insanoğlunun zekaca ne kadar geliştiğini göstermeye yetiyor, ama asla onun ne kadar akıllı olduğunu, akletmeyi hakkıyla başardığını göstermiyor. Gelişmiş zekanın desteğinde harikalar yaratan ration'un kurtarıcı olamayacağını, modern dünyaya bakarak anlayabiliriz. Hırsızlar, katiller, sabotajcılar vb. yasaları ve ahlaki normları çiğneyerek suç işleyenlerin hemen hemen hepsi zekaca gelişmiş kimselerdir. Bilimsel bilgi ve teknikleri en üst seviyede bir araya getirerek kullanıyorlar. İslami terminoloji açısından bu insanlara "zeki ve hatta dahi" diyebiliriz, ama hakikatte akıllı diyemeyiz. Bazan nefs, aklı "tutuklar."

Müslüman filozoflar, bu türden gündelik hayatın maddi, sosyal ve pratik ilişkilerinin düzenlenip daha verimli sürdürülmesinde iş gören akla "el-Aklu'l-Maaş" adını vermişlerdir. Akl-ı Maaş olarak gündelik işlerin yürütülmesinde ve her şeyin usulüne ve gereklerine göre yapılmasında bu aklın önemi büyüktür. En gelişmiş haliyle modern akıl hemen hemen ve belki de sadece bu el-Aklu'l-Maaş'tan ibaret sayılır, bununla sınırlıdır ve bundan dolayı bilimsel bilgi ve teknoloji aracılığıyla neredeyse dünyanın tümünü değişikliğe uğratan insan yine de birtakım basit hakikatleri kavramakta güçlük çekiyor.

Burada bir başka noktanın hâlâ müphem olduğu görülüyor: Kişi Müslüman olduktan sonra aklını ve vicdanını ebediyyen garanti altına alabilir mi? Veya her Müslüman mutlaka akıllı ve vicdanlı olabilir mi? Kuşkusuz sahih kaynakları itibariyle semavi dinler ve en başta İslamiyet, aklın ve vicdanın hürriyetini sağlayıp bu iki beşeri melekenin daima olumlu fonksiyon görmesini ister ve bu yönde teşviklerde bulunurlar. Ama biz tarihsel ve deneysel olarak biliyoruz ki son derece muttaki insanlar, din adına ve İslam'a hizmet etmek düşüncesiyle sayısız cinayetler işlemişlerdir? Bunların en çok bilineni Hariciler'dir. Bir düşünelim, eğer Hariciler'de zerre miktarı akıl ve vicdan olsaydı her önlerine geleni keserler miydi? Hangi bağlar, ön yargılar, husumet ve nefretler İbn Mülcem'in akıl ve vicdanını

karartmıştı da, gitti "ilim beldesinin kapısı" Hz. Ali (r.a.)'yi şehid etti?

İslam düşünce tarihinde akl'ın anlaşılması ve kullanımıyla ilgili bu söylenenler, tabii ki bir yönüyle ve çokça dile getirildiği üzere, İslamiyet'in akl'a verdiği önemi vurgular; din ve vicdan özgürlüğünü hangi seviyelerde ele aldığı hakkında bir fikir verir. Ancak bunun kadar önemli başka bir nokta var, o da şudur: Dünyamızda çoğulcu demokrasi ve farklılıklara dayalı yeni bir kamusallık kavramı gelişirken, hala evrensel akılcılığa dayalı aydınlanmanın etkisinde homojen ve totaliter bir dünya tasavvurunun bütünüyle geride bırakıldığı söylenemez. Eğer Müslümanlar, özgür aktörler olarak "yeni bir toplum projesi"nin kuruluşunda ortak görev ve sorumluluk almak istiyorlarsa, işin bu yönünü göz ardı etmemelidirler.

Din-bilim, İman-akıl Çatışması

Tarihteki örneklerinden de anlaşıldığı üzere, inanç (iman) akılla, din bilimle çatışabilir, bu mümkündür; ama her durumda ve hiçbir şekilde kaçınılmaz değildir, çatışmayabilir de. Bunun ne anlama geldiğini anlamak için somut tarihi örnekler üzerinde durmakta fayda var. İmanın hangi durumlarda akılla çatıştığını anlamanın yolu, onun ve insan bilgisinin genel niteliklerine bakmaktan geçer.

Dünya üzerinde yaşayan her insanın şu veya bu özellikte bir inancı var; tamamen inançsız bir insan tasarlamak mümkün değildir. İnancın -mahiyeti gereği- düzenlenmeye ihtiyacı var. İnanç temel insani bir haslettir; insanın duygu dünyasıyla, ruhuyla yakından ilgilidir. Eğer doğru ve sahih bir dinle düzenlenirse, inancın hem akılla, hem de onu düzenleyici durumundaki dinin (b)ilimle çatışması söz konusu olmayabilir. Sahih bir dinin, inancı düzenlemesi demek, en başta onu hurafelerden, paradoksal kabullerden koruması ve arındırması demektir.

Bu, insanın akli düşünmesini sağlayan, aklın kendisine ayrılmış misyonunu yerine getirmesini mümkün kılan bir ameliyedir. Akli düşünmek için dinin inancı düzenleyici rolüne ihtiyaç var. Bu anlamda Kant'ın Aydınlanma'yı temellendirirken, "kişinin aklını kullanarak ergin olma hali" dinin düzenleyici rolüyle yakından ilgilidir. İnhirafa uğramış dinin akıl dışı inanışlara mesnet teşkil ettiği vakidir, ama aklın da tek başına bu türden inanışlara ve çok daha büyük düşüşlere mesnet teşkil ettiği de vakidir.

Özünde paradokslar olan bir hurafenin -hurafe, aklın akılla, gerçeğin gerçekle çelişme içinde olması demektir-, insan aklının ve bilgi elde etme

melekesinin sonucunda varılmış doğru bilgilerle uyuşması, mantıksal tutarlılık açısından mümkün olamaz. Tutarlılık insan ruhunun güvenlik içinde kendini sağlam bir referansa bağlama ihtiyacıdır. Hurafe tutarlılığın kaybolduğu noktada başlar.

İnsan bazı durumlarda inançlarını tashih edip düzenleyecek sahih bir dini bulmayabilir, bu durumda inançları aklı tarafından düzenlenir; ancak akıl veya başka bilgi kaynakları tarafından düzenlenmiş bulunan bir inanç, sadece ve yalınkat bir inançtır, "iman" değildir. İman, dinin kendisine öz ve muhteva kattığı inanışlar bütünü, tutarlılık çerçevesidir.

Bilebildiğimiz kadarıyla Hıristiyanlık tarihi hariç tutulacak olursa, dünyanın geri kalan bütün kültür ve din havzalarında Avrupa'dakine benzer bir "inanç-akıl" veya "din-bilim çatışması" yaşanmış değildir; ne Yahudilikte, ne Asya dinlerinde, hatta ne eski Yunanda. İlk defa insanoğlu Rönesans'tan ve Aydınlanma'dan sonra Avrupa'nın yaşadığı tarihi tecrübede çok şiddetli bir inanç-akıl ve din-bilim çatışması yaşamıştır ve bu aynı zamanda şizofrenik bir türün ortaya çıkıp dünyaya yayılmasında ana sebep olmuştur.

Bu olaya "kültürün travmaya uğraması" diyebiliriz. Eski geleneksel kültürlerde insan inanır ve başka bir insan grubu da düşünür ve bilgi üretirdi; ama aynı insanın kendi iç evreninde, zihin dünyasında farklı inanması, farklı düşünmesi ve farklı bir bilgi kategorisine ulaşması mümkün değildi. İmana konu olan şey ile bilgi yoluyla elde edilen şey mahiyetçe aynıydı, Hakikat'e birer gönderme olarak hükümlerini icra ederlerdi. İnanca aykırı somut ve kesin bilginin aynı zihinde ve ruhta barınabilecek yatak bulması tamamen paradoksal bir durumdur. Batı Hıristiyanlığının trajik kaderinde bu paradoksal durum hep var olagelmiştir.

Bu durum ilk defa modern zamanlarda modern insanın bir şizofrenisi olarak ortaya çıktı ve sadece Batı'ya hastır. Dolayısıyla biz "iman-akıl" ya da "din-bilim çatışması"nı Avrupa'nın bu tarihi ve kendine özgü bağlamından çıkartıp da evrenselleştirecek, bütün kültürler, bütün din havzaları için geçerli bir sorun şeklinde vaz'edecek olursak, en başta ve kesin olarak -hem epistemolojik, hem metedolojik olarak- yanlış bir analoji yapmış oluruz. Bir hastalığın başkalarına sirayet etmesi gibi, bu kültürün ikili tabiatı ve bundan zuhur eden çatışma, modernliğin yayılmasına eşzamanlı olarak diğer din ve kültür havzalarına da sirayet etmiştir.

Bu durum tespitini yaptıktan sonra, şimdi "niçin söz konusu inanç-akıl ve din-bilim çatışması, Batı Hıristiyan dünyasının temel bir sorunudur ve

sonunda şizofrenik bir zihin ve kültürün teşekkül etmesine yol açmıştır", sorusunun cevabına gelelim. Bunun sebepleri üzerinde durmak önemlidir. Ancak hemen başta şunun altını çizmek gerekir; söz konusu durum Doğu Hıristiyanlığı açısından nispeten hafif derecede seyretmiştir. Bu da gösteriyor ki, iman-akıl veya din-bilim çatışması ağırlıklı olarak Batı Hıristiyanlığı'na ve Katolik Kilisesi'ne aittir.

Batı Hıristiyanlığı'nın geçmişte yaşadığı kültürel travma ve bunun bugüne kadar süren etkisinin bazı tarihi sebepleri var. Batı Hıristiyanlığı Yunan mirasından büyük ölçüde etkilendi ve bu etki Hıristiyanlığın dünya görüşünü, varlığa ilişkin telakkisini derinden etkiledi. Yunanlılar'ın dini telakkilerine göre, insan ile Tanrı arasında ezeli bir çatışma vardı; Tanrılar insanı sevmez, onu kıskanırlardı; insanın yücelmesini, bağımsız olmasını, daha doğrusu kendi başına hareket eden bir aktör, bir özne olmasını arzu etmezlerdi. Yunanlılar daha ilk dönemlerden itibaren tanrılara karşı güçlü bir mücadele vermek üzere daima Doğu'nun yardımına başvurmuşlardır. Sokrat öncesi hemen hemen bütün hakimler, bilginler, filozoflar, Mısır'a, Mezopotamya'ya, hatta Hindistan'a kadar gitmiş, orada bilgi ve hikmet toplamışlar ve dönüşlerinde bunu tanrılarına karşı kullanmışlardır. Bu, "Tanrı ile insan arasında bir çatışma"nın Yunanda çok derin bir köke sahip olduğunu göstermektedir. Söz konusu çatışma kültürü Hıristiyanlığa bir miras olarak intikal etti. Fakat tanrılara karşı Yunan bilgeleri, bu bilgiyi kullanırlarken felsefi bir dil geliştiriyor ve düşüncelerini belli bir felsefi formda ifade ediyorlardı.

İbni Nedim'in rivayetine göre ilk defa insanoğlunun Pisagor'la felsefeyi kavramlaştırdığı iddiası üzerinde durulmaya değer bir meseledir. Buna göre felsefe, hikmeti kaybetmiş insanın, eskisinden farklı bir düşünme biçimi olarak tanımlanmıştır. Felsefenin bu özelliği Hıristiyanlara intikal ettiğinde, Hıristiyan telakkisi içerisinde felsefe putperestlerin işi olarak görüldü ve büyük ölçüde o zaman, bilhassa Paris'te ve başka kültür muhitlerinde hayli revaçta olan İbn Rüşdçüler'in de etkisiyle ilimler felsefenin ürünü olarak kabul edildi. Bu tarihi durum Hıristiyanlığın içinde gerçekten ciddi bir probleme işaret etmektedir.

İkinci önemli sebep, Hıristiyanların bizzat kendilerinin sahip olduğu "din ve dünya telakkisi" ya da sahip oldukları "varlık" görüşüydü. Onların inancına göre Tanrı'nın ve İsa'nın tabiatı üzerinde tefekkür edip insanın kendini Kilisenin kurtarıcılığına adaması dururken, gelip geçici

hayatta tabiatla ve insan zevklerinin tatminiyle uğraşmak bir Hıristiyan'a yakışmazdı. Filozofların verdiği bilgi malzemeleri, doğrudan ve sonuç itibariyle insanı Tanrı'dan, İsa'dan ve Kilisenin kurtarıcılığı misyonundan uzaklaştırıyordu; insanın dikkatini dünyanın geçiciliği, maddi zevkleri üzerinde yoğunlaştırmaya yarıyordu. Bir defa ilke olarak Hıristiyanlar buna iyi gözle bakmıyordu. İyi bir Hıristiyan -seküler ve laik olsa bile-, dünya üzerinde bu kadar yoğunlaşamazdı. Çile çekmek önemliydi. Manevi ve ruhi şeyler üzerinde yoğunlaşmak gerekirdi. Dünya ve maddi tabiatın bilgisi, eğer insanı hayatın çekiciliğine kaptırmayacaksa, çok da zamanını ve zihnini meşgul etmeden elde edilebilirdi. Edilmediği zaman da insanın büyük bir kaybı olmazdı; çünkü önemli olan melekûtun krallığı ve ahirette elde edilecek ebedi mutluluktu.

Hıristiyan doktrininin vaz'ettiği bu zühd kendi içinde doğru ve tutarlıydı, bütün dinlerin temel vurgu konularından biriydi. Sorun başka noktalarda başlıyordu:

Epistemolojik açıdan bakıldığında, çok daha önemli bir problem vardı ortada: Felsefe ve ilmin ortaya koyduğu gerçeklikler ister istemez dogmayla çatışıyordu. Bundan da kaçınılmaz olarak teolojik birtakım problemler doğuyordu. Üçleme (teslis) inancı ve bunun hem ilahi tabiat hem de matematiğin genel geçer kuralları dahilinde akla yatkın, kabul edilebilir bir temele oturtmak hemen hemen mümkün değildi. Kilise tarihi boyunca İsa'nın tabiatını tartışmıştı, ama yine de üç ayrı tabiat veya uknumun nasıl bir mantıksal temele oturtulması gerektiğini nihai olarak çözüme bağlamış değildi.

Normal akıl sahibi insanların kavramakta ve kabullenmekte zorluk çektiği bir başka inanç konusu "bedenlenme(tecsim)"ydi. Teolojik varsayıma göre Tanrı, İsa'da bedenlenmişti; aynı zamanda Kilise de, İsa'nın bedeniydi. Üçleme, bedenlenme ve İsa'nın tabiatına ilişkin konular akıl ve hakikat arayışı bağlamında gündeme geldiğinde, Kilise hem hakikat arayışını, hem bu arayışta aklın kullanımını kesin olarak meşru kabul etmiyordu. Kilise'nin öne sürdüğü iki önemli gerekçe şuydu:

1. İnsanın hakikat arayışı ve bu arayışı aklın kılavuzluğunda yapması, Kilisenin süregelen telakkileri ve özellikle temel retorikleri açısından kabul edilebilir değildi. Kilise çok açık değilse de, zımnen, aklın insanı suça ve günaha götüren kötü bir araç olduğunu telkin ediyordu. Hakikatin arayışını dahi Kilisenin hakikate sahip ve malik olmadığı anlamında kabul eden ve bundan dolayı Kilisenin dışında hakikat arayışını gayr-ı meşru gören

bir kurumun bu arayışın akılla yapılabileceğini kabul etmesi tabii ki düşünülemezdi.

2. Avrupa tarihin kendine özgü şartlarında din ile bilim arasında bir tartışmanın vuku bulmasına sebep olan bir başka faktör "otorite" kavramıydı. Burada "otorite"den kasdettiğimiz, "siyasi hakimiyet"in hangi sosyal güçler tarafından belirleneceği konusu değildir. Ayrıca belirtmeye gerek yok ki, bu da Avupa'nın dini ve siyasi tarihinde çok önemli bir amildir. Kilise öne sürdüğü birtakım tarihi ve teolojik argümanlara dayanarak temsil ettiğini söylediği ruhani iktidarın, cismani/dünyevi iktidar üzerinde olduğunu ve dolayısıyla devletin Kiliseye ve din adamları sınıfına bağlı ve bağımlı olması gerektiğini savunmuştur. Burada üzerinde duracağımız "otorite" kavramının semantiği farklı bir konuya işaret etmektedir.

Hıristiyanlar şöyle düşünüyordu: İsa çarmıha gerildi ve "öldü;" Kutsal Ruh (Ruhu'l-kudüs) havarilere, oradan da Kilise azizlerine geçti, o halde hakikat Kilisede ve azizlerinin kendisindedir. Kilise babaları dini ve İncil'i yorumlarken ister istemez bizim müfessirlerimiz gibi kendi dönemlerinin geçerli bilgi malzemesini kullanıyorlardı. Fakat yorumu yapan otorite, hakikatin kendisi ve Tanrı'nın bilgisini temsil ettiğini ifade ettiği için, zaman içerisinde yanlışlanan bilgiler aynı zamanda dogmanın, yani dinin kendisinin de yanlışlanması gibi bir sonuç veriyor ve fakat her seferinde din otoriteleri yanlışlanan bilgilerde ısrar edip yeni bilgi türlerini kabul etmiyorlardı. Hepimizin bildiği çok basit örnekleri aklımıza getirebiliriz. Sözgelimi bir zamanlar bir din otoritesi, dünyanın düz olduğunu tefsir etmiş, kitabında öyle yazmış, ama daha sonraları yerkürenin düz olmadığı, güneşin etrafında döndüğü ortaya çıkınca, bunu kabullenmekte zorluk çekmiştir. Çünkü yerleşik telakkiye göre tefsirin yanlışlanması demek, aynı zamanda dinin kendisinin, yani dogmanın yanlışlanması demekti.

Kilise otoritelerini zaman içinde zor durumda bırakan iki önemli faktör vardı; bunlardan biri bizzat dini metinlerin orijinal olmaması ve bir başka dile çevrilmiş olması (Hz. İsa Aramice konuşuyordu ve fakat İnciller Grekçe olarak toplandı), diğeri de dini metinleri tefsir eden Kilise otoritelerinin bu tefsirleri yaparken kendi şahsi yorum ve bilgilerini dogmanın kendisiyle eşdeğer kabul etmesi.

Bunun sebebi, Hıristiyan telakkisine göre, din otoritelerinin ve tabii Papa'nın din ve Tanrı adına konuşma yetkisine sahip olduğunun kabul edilmesidir. Din otoritelerinin vaz'ettiği dogma, menşei itibariyle "beşeri"

olsa bile, din ve Tanrı adına konuşma yetkisine sahip lâyuhti (yanılmaz) biri tarafından vaz'edildiğinden eleştirilemezdi.

Bizim tarihimizde bu türden bir problemin vuku bulmamış olması önemlidir; iki din arasında mukayese yaparken üzerinde durulması gerekir. İlke olarak İslam'da hiç bir beşeri otorite din ve Tanrı adına konuşma hak ve yetkisine sahip değildir. Müfessirler ve bilginler, dinin kaynaklarını tefsir ederlerken, onların kendi şahsi çaba ve bilgi birikimlerinin bunda önemli rol oynadığını ve bu şahsi bilgilerle dinin kendisinin aynı şeyler olmadığını biliriz. Mesela büyük kelamcı ve müfessir Fahreddin er Razi'nin ünlü tefsirinde bugün için kabul etmemiz mümkün olmayan, gelişen bilgi düzeylerimiz açısından tamamen yanlışlanmış birtakım bilgi malzemelerine rastlamak mümkündür. Razi veya bir başkası, dünyanın düz olduğunu düşünmüş olabilir. Ancak hiç kimse Razi'nin zaman karşısında aşınan ve yanlışlanan bilgilerinden dolayı Kur'an'ın da yanlışlandığını düşünmüyor. Çünkü herkes bilir ki, Fahredin-er Razi ve diğer müfessirler, Kur'an'ı tefsir ederlerken kendi şahsi bilgi birikimlerini kullanmışlar, zamanlarında geçerli olan bilgilerden yararlanmışlar. Aynı şey İmam Gazali ve diğerleri için de söz konusudur.

Müçtehidler, müfessirler ve bilginler ne Masum İmam'dırlar ne de layuhti, hata etmez papalardır. En kuvvetli içtihad bile, müçtehidin "zanni bilgisi"ni ifade eder ve her bilgin "En doğrusunu Allah bilir" der. Dolayısıyla bizim tarihimizde Avrupadakine benzer bir akıl-iman, bilim-din çatışması yoktur. Çünkü Kur'an her an sanki yeniden vahiyolunmakta ve insanlar tarafından farklı şekillerde algılanıp tefsir edilmektedir. Kur'an ve Sünnet'in vaz'ettiği hükümler, "dogma" değil, "nass"tırlar. Dogma menşeinin ve vaz'edicisinin niteliği aksine eleştirilemez; "nass" ise tam aksine tefsire ve tevile açıktır, birden fazla anlamaya, okumaya ve içtihada temel teşkil edebilir.

Kur'an'ın asıl ve nihai tefsiri akıp giden ve her gün yeni gelişme ve değişmelere gebe olan hayatın içinden sahip olduğumuz geniş ve derinlemesine kavrayıştır. Hayatın nihai problemleriyle Kur'an'a gider ve ona birtakım sualler sorarız; bilgi kapasitemiz ve cehdimiz nispetinde bu engin kaynaktan yararlanır ve hayatımıza yeni boyutlar katarız. Ve kesin olarak biliriz ki, "Her bilenin üstünde bir bilen" olduğu gibi, her bilgi otoritesinin üzerinde daha büyük ve üstün bir otorite vardır. Otorite kurumla sınırlı değildir.

Her ne kadar Müslüman dünyadan aldığı derin etkilerle St. Thomas bu çatışmaya uygun ve tatminkar bir çözüm bulmak istediyse de, yukarıda sıraladığımız sebepler dolayısıyla, lafızla çatışan her türlü bilgi ve yorumu geçersiz saydı. Burada diğerlerinde olduğu gibi St. Thomas'nın da ana problematiği, esas aldığı lafzın bizzat kendisinin Allah'tan vahiyedildiği gibi orijinal ve otantik olmaması, yani sonraları İncil yazarları tarafından kaleme alınmış olması; diğeri de Kilise'nin elindeki metnin bir tercüme olmasıydı.

Aynı temel çerçeveden hareketle St. Thomas da, diğerleri gibi din ve aklın iki ayrı anlamı ve alanına işaret etti. Din lahutiye hizmet eder ve bizi aklın sapkınlıklarına karşı korur. Bu temel argümanı Spinoza felsefi bir form içinde kullandı ve mantıki sonuçlarına kadar götürüp bu ayrımı keskinleştirdi. Sonraları şizofrenik dediğimiz kültürel kalıpların teşekkül etmesinde rol oynayacak bu ayrımı, Gazali'nin de etkisinde formüle edecek, buna nihai şeklini verecek olan Descartese oldu.

Descartese'ın sonuç itibariyle iddia ettiği şuydu: Kilisenin dediği doğrudur, yani üçleme inancı çerçevesinde 1+1+1=1'dir, 1=3'tür, 3=1'dir ve bizim bunu mantıksal çerçevede kavramamız mümkün değildir, bedenlenme ve diğer inanç şekilleri de böyledir. Bu aklın işi değil, dinin işidir. Dinin söyledikleri şeyler birer hakikattirler, doğrudurlar; biz bunlara ne itiraz ederiz ne de aksini iddia ederiz; ancak şu var ki, bunlar insan aklının kavrama ve algılama alanının dışında kalan şeylerdir. Fizik dünyanın ölçülebilir nesnel gerçeklikleri olmadıklarından metafizik alana aittirler. Akıl bunların mahiyetlerini ve doğruluklarını kavrayamaz, kendi tutarlılık çerçevesi içinde oturtamaz; esasında akıldan böyle bir şey de beklemek yanlıştır. Her hakikati kendi alanına çekmeli ve kendi alanıyla sınırlı tutmalıyız. Dolayısıyla dinin hakikatleri ve doğruları "dinin alanı"nı ilgilendirir; dinin ve imanın alanında akıl tarafından doğrulanması mümkün olmayan inançlar, inanç unsurları olabilir, bunlar bizzat kendi içlerinde birer hakikat veya doğrular olmadığını göstermez. Biz sadece aklımızla bu dünyayı, yani fizik evreni anlayabilir ve anlamlandırabiliriz. Fizik dünyayı anlamanın dili matematik ve geometrinin dilidir. Ve bu dünyanın gerçeklikleri kantitatif şeylerdir. Biz fizik dünyayı aklımızla ve matematikle geometrinin diliyle ölçebiliriz, ölçülemiyecek olan şeyleri de ölçülebilir hale getirebiliriz.

İşte modern bilimin ilk önemli parametresi, hâlâ kültürümüzün ilk önemli koordinatı bu şekilde kurulmuş oldu ki, bu Kartezyen felsefedir.

Kartezyen felsefe, Grekler'den beri süren bir mirasın yeni bir formülasyonu olarak, iki hakikat ve birbirinden iki bağımsız alan (Çifte-gerçeklik) fikrine dayanır. Varlıkta iki ayrı ve birbirinden bağımsız hakikat/gerçeklik var. Bunlar ya iki ayrı kategoridir ya da sonsuza kadar paralel vaziyette giderler. Ancak birbirleriyle ne örtüşürler, ne de herhangi bir noktada kesişirler. Metafizik alanın doğruları dine aittir, fizik dünyanın doğruları ve gerçeklikleri akla ait bulunmaktadır.

Şimdi İslam kültürüyle bunun bir mukayesesini yaptığımız zaman son derece farklı ve mahiyetçe birbirinden ayrı bir durumla karşılaşırız. İslam bakış açısından, varlıkta iki ayrı ve bağımsız alan yoktur; eğer iki ayrı cevherden bahsetmek mümkün ise, bunlar biri diğerinde içkindir, biri diğerinde mündemiç vaziyette bulunmaktadırlar. Açıklayıcı olması bakımından bunu bir örnekle anlatmak gerekirse, güldeki kokunun güle, çaydaki şekerin çaya nispeti neyse, batının zahire, gaybın müşahedeye, ruhun bedene ve metafiziğin fizik dünyaya nispeti öyledir.

Kartezyen felsefe, iki alan ayrımıyla, tarih boyunca kilise dogmalarının tasallutu altında bulunan insan aklına serbestçe hareket edebileceği bağımsız bir alan açmış oldu. Bu, Descartese'ın "Cogitto" dediği "yeni özne"nin dünya üzerindeki hükümranlığının geçerli olacağı fizik alandır. Descartese'ın Cogittosu olan Ben, artık dinden, kiliseden ve dolayısıyla Tanrı'dan bağımsızlaşmış olarak hem kendini, hem tabiatı otonomlaştırdı. Bu Ben, Descartese'ın kavramsallaştırmasında Tanrı'yı ve metafiziği inkar etmedi, aksine aklın zorunlu bilgilerinden biri saydı, ama onu dine ait bir alanın içine çekip hapsederek kendine özgür ve özerk bir alan açtı. Bu Ben, artık dünyayı istediği gibi kuracak, bozacak ve yeniden inşa edebilecekti. Bu sayede fizik evren, insana ayrılmış bağımsız bir alan olarak insan tarafından tanımlanabilir, değiştirilebilir ve her türlü müdahalelere açık bir alan olarak tasarlanabilirdi ki, Aydınlanma ve modernite ile zaten olan bundan farklı olmadı.

Modern bilimi inşa etme sürecinde ikinci önemli parametreyi Newton ortaya koydu. Newton, evreni bir makine olarak tasarladı; bu makinenin aksamları vardır, kendi içinde düzenli bir işleyişe sahip bulunmaktadır. Eğer biz bu aksamlar, parçalar arasındaki ilişkinin mahiyetini kavrayabilirsek, dünyayı ve iç düzenini, işleyişini çözme imkanımız da olur. Tabii bu, ilk bakışta masum ve kabul edilebilir bir düşünce gibi görünmektedir; ancak çok geçmeden arkası geldi. Birtakım parça ve aksamlardan müteşekkil bulunan bu evren, acaba parça ve aksamlarının

yerlerini değiştirmek suretiyle başka bir şekle sokulamaz mıydı? Bu suale "evet" cevabı verilince, geleneksel dünyanın yıkılıp, yepyeni bir perspektif ve arzudan hareketle yeniden kurulabileceği fikri kabul edildi. Fizik dünyanın yeniden kurulabilmesi fikri, geleneksel dünyanın yıkılması ve insan zihninde yeniden inşa edilmesinin önünü açan önemli bir adım oldu. Şunun altını çizmekte yarar var: Fizik varlığı dahil olmak üzere modern dünyayı kuran Aydınlanmacı zihindir; yani bu dünya zihinsel bir inşa, sentetik bir kurgudur. Bertrand Russel, Galileo'nun da içinde yer aldığı yüz adam olmasaydı bugünkü dünya mümkün olmazdı, der.

Modern dünyanın kuruluşunda rol oynayan üçüncü önemli zihin hiç kuşkusuz Bacon'dı. Bacon'ın diğer katkıları yanında en önemli katkısı onun bilimsel yöntemi geliştirmiş olmasıdır. Bacon, esas itibariyle hukukçuydu ve Kraliyet savcısı olarak görev yapıyordu. Daha o zamanlarda bile suçlular yakalandığında suçlarını itirafa zorlanırlardı. Bu zorlamanın en bilinen klasik yöntemi de işkencedir. Bacon, her defasında işkenceye maruz bırakılan suçluların başında bekleyip onları gözlerken, günün birinde aklına şöyle bir fikir geldi: Eğer suçlular işkence sonucunda suçlarını, sırlarını, gizli bilgilerini itiraf etmek zorunda kalıyorlarsa, biz de aynı işkence yöntemini tabiata uygulayabilir ve tabiatın bizden sakladığı bilgileri, sırları böylece ondan öğrenebiliriz. İşte bilimsel yöntem de bu şekilde formüle edilmiş oldu.

Kısaca işaret etmek istediğimiz husus, Batı'da "din-bilim çatışması"nın uzun ve yorucu bir tarihi sürecin sonunda bugünkü "iki alan fikri" üzerinde oturmuş olmasıdır ki, bunun İslam bakış açısından kabul edilebilir bir temele dayandırılması mümkün değildir.

Burada Gazali'nin kavramsallaştırmasına değinmekte fayda var. Bilindiği üzere İmam Gazali "dini ilimler-dünyevi ilimler" ayrımını yapmıştı. Bu, şahsi kanaatimiz açısından çok da parlak veya gerekli bir ayırım değildi. Yine de bu ayırımın Batıdaki kadar trajik ve şizofrenik olmadığını hatırlatmak gerekir. Nitekim bir zihin travmasına yol açmadı. Çünkü bu ayırım, özünde "din" ve "bilim" arasında bir ayırıma veya çatışmaya işaret etmiyordu; "bilim" ile "felsefe" arasında bir ayırıma dayanıyordu ki, bu her iki etkinliğin öznesi insandır. Gazali'ye göre insan bilgisi üç ana kategoriye ayrılabilirdi:

a. Alet ilimleri: Bu herkesin, Müslüman veya gayr-ı müslimlerin edinebileceği ve yararlanabileceği ilimlerdi.

b. Tabiat ilimleri: Gazaliye göre tabiat ilimleri sırf kendi tabii özelliklerinden dolayı reddedilemezlerdi. İçlerinde doğru ve yanlış bir arada bulunabilir. Müslümanlar tabiat ilimlerini alabilir ve kullanabilirdi.

c. Felsefe: Çoğu zaman yanlış anlaşıldığı üzere, Gazali felsefenin kendisine karşı değildi; o Yunan metafiziğinin arka planda beslediği felsefeyi eleştiriyordu. Onun iki önemli kitabına "Makasıdü'l-felâsife" ve "Tehafetü'l-felâsife" ismini koyması bunun göstergesidir. O, Yunan metafiziğinden ciddi bir şekilde etki almış "filozoflar (felâsife)"ın maksad ve tutarsızlıkları üzerinde duruyor ve İslam inancını bu metafizik tasalluta karşı korumaya çalışıyordu.

Sonuç olarak söyleyebileceğimiz husus şudur: Bizim tarihimizde ve düşünce mirasımızda din-bilim çatışması yoktur. Modern bilim ve kültür, Avrupa'nın kendine özgü şartlarında bir çatışmanın ürünü olarak teşekkül etmiştir. Bu özelliği dolayısıyla, modern bilime bazı rezervler koyma hakkımız var.

Bünyevi özellikleri dolayısıyla üç noktadan modern bilime bazı itirazlar yöneltebileceğimizi, yöneltmemiz gerektiğini düşünüyorum:

1. Modern bilim tabiatı otonomlaştırdı; tabiat ve bir bütün olarak varlık, otonom değildir, "Allah'ın kudret eli" altındadır. Ahlaki perspektiften, insanın varlıkla barışçı bir ilişki ve uyum içinde olması açısından, tabiat ve varlık alemi otonomlaştırılamaz. Esasında varlık her an ve her durumda Allah'ın müdahalesine açıktır; Allah varlık üzerinde mutlak güç, irade ve ilim sahibidir.

2. Bilimsel yöntem neredeyse mutlaklaştırılmış bulunmaktadır. Bu ise, bilgiyi tek mümkün bir yönteme indirgemek ve başka bilgi yollarını ve yöntemlerini inkar etmek demektir. Bu, özünde indirgemeci, parçacı ve paranoid bir bilgi türünün ortaya çıkmasına sebep olmakta ve kültürü derin bir şekilde etkilemektedir. İnsan, hakikati sadece pozitif olguların zahiri boyutlarına bağımlı kalarak bulamaz; bu onu zaman içinde hakikatin kendisini inkar etmeye götürür. Nitekim modern insan sırtını çevirdiği hakikati inkar edip yok saymaktadır.

3. Modern bilimsel bilgi her türlü manevi ve ahlaki denetimden yoksun olarak iş ve işlev görmekte, kendi üstünde hiçbir referansın denetim ve yönlendirmesini kabul etmemektedir. Bu tutum, bilimde mutlakiyetçilik diyebileceğimiz tahripkar ve despotik sonuçların yol açmasına sebebiyet vermektedir. Bilinebilinecek her şeyin bilinmesi ve bu bilginin kullanılması hak değildir.

Bilimsel etkinliklerde bulunulurken, ahlaki referansların denetimci rolde olması belirleyici bir ilkedir. Bu aynı zamanda değişik din ve kültür havzalarında bazı bilimsel buluş ve icatların niçin ortaya çıkıp çıkmadığını da yeterince açıklamaktadır.

Açıklayıcı olması bakımından "atom bombası" örneği üzerinde durulabilir. Bilindiği üzere yakın tarihte Newton'un mekanik fiziğine karşı Kuantum fiziğinin gelişmesi sonucunda atomla ilgili temel bütün perspektifler ve görüşler köklü bir değişime uğradı ve kaydedilen gelişmeler sonucunda atomun parçalanabileceği anlaşıldı. Atomun parçalanması "atom bombası" adını verilen dehşet verici yeni bir silahın, kitlesel imha aracının ortaya çıkması demekti. Nitekim İkinci Dünya Savaşı'nda Amerika, Japonya'da Hiroşima ve Nakazaki şehirleri üzerine atom bombası attı. Bu ilk deneme müthiş bir sonuç verdi ve yüz binlerce insan bir anda hayatını kaybetti.

Burada insanın ahlaki bağlılıkları ve bilimsel zekasıyla ilgili ilginç bir soru var: Acaba geçmişte Müslümanların atom bombası gibi bir silahı üretmemiş olmaları, onların zekaları ve bilgi üretme seviyelerinin düşüklüğüyle mi, yoksa ahlaki tutumlarıyla mı ilgilidir? Tabii aynı soruyu Batıda bilimi yönlendiren ve geliştiren kültürel zihinle ilgili olarak da sormak mümkündür. Hiç şüphesiz insan ırkının üyeleri olarak, eğer isteseydi Müslümanlar da geçmişte atom bombası türü imha edici silahlar geliştirebilme yeteneklerine sahiptiler. Ama onları sınırlayan temel ahlaki ilke vardı ve bu ilke İslam hukukunun amir bir hükmü olarak, gayr-ı müslimlerle giriştikleri ilişkide belirleyici bir rol oynuyordu. Şöyle ki:

Hz. Muhammed (s.a.s.), sıklıkla savaşa girildiğinde "Çocukların, kadınların, yaşlıların, özürlülerin, din adamlarının ve hatta savaşa fiilen katılmayan erkeklerin, kısaca bugünkü deyimle sivillerin savaş dışı tutulmasını." emrediyordu. Hemen hemen her savaşta Müslümanlara bunu tembih ediyordu ki, bundan anlaşılan şey, savaşta sadece silah taşıyıp kullanan savaşçı erkeklerin öldürülebileceği hususuydu. Bu savaş ilkesi, savaş teknolojisinin tayin edilmesi üzerinde belirleyiciydi ve tarih boyunca da öyle oldu. Şimdi düşünelim: Eğer Müslümanlar kitle imha silahları üretecek olsalardı, çocukları, kadınları, yaşlıları, özürlüleri, din adamlarını ve savaşa katılmayan sivil erkekleri nasıl dışarıda tutabileceklerdi? Teknik açıdan bu mümkün olamazdı. Fakat Batıda gelişen savaş kültüründe -Aydınlanma ile bilimin, tarihin ve tabiatın otonomlaştırılmasının da yardımıyla- bu

türden bağlayıcı bir ilke ve dolayısıyla ahlaki bir üst referans olmadığından, kolayca mümkün olduğunda kitle imha silahları üretilebilmekte ve gerektiğinde kullanılmaktadır. Otonomlaştırmanın öngördüğü ilke şudur: Bilim ve teknoloji sahasında icat edilebilecek her şey icat edilir ve gerektiğinde kullanılır.

Benzer bir durumun bugün baş döndürücü bir hızla gelişme gösteren gen teknolojisi için de söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Canlı hayvanlar üzerinde işkence yöntemleriyle deney yapmayı ya da canlının fıtratını bozmayı yasaklayan bir dinin havzasında bu türden bilimsel gelişmelerin kaydedilmesi son derece güçtür. Ancak bu, onların zeka ve yeteneklerinin geriliğiyle ilgili değil, doğrudan ahlaki tutum ve manevi/dini üst referanslara olan bağlılıklarıyla ilgilidir.

***

19. yüzyıldan bu yana İslamcılar, modern bilim ve İslam arasında birtakım analojiler kurmaya çalıştıklarında, bu üç önemli rezerve yeterince dikkat etmediler ve zaman zaman modern bilimin Kur'an'ın en iyi ve doğru tefsiri olabileceği iddiasında dahi bulundular. Oysa Kur'an, ne bir bilim kitabıdır ne de modern bilim tarafından tefsir edilebilir. Belki Kur'an bütün bilim dalları ve etkinlikleri için bazı koordinatlar çizer, bilişsel ve ahlaki bir yol haritası verir.

Batıyla tanışmamızdan sonra Kur'an ile bilim arasında mutlak özdeşlikler bulmaya çalışmamız, -deyim yerindeyse- biraz da bizim "çocukluk dönemi"mize tekabül etti. Bugünse bunu çoktan gerilerde bıraktık. Ayrıca "Kur'an'a dönelim ve hemen kurtulalım.", "Kur'an İslam'ından başka doğru ve meşru formülasyon yoktur.", yolundaki popüler düşünceler de tartışmalıdır.

Kur'an bize ilk okunuşta kesinlikler vermez; Hakikat'i ve Hakikat'in Bilgisi'ni içerir, ama bize ne olduğunu söylemez; Hakikat'i bulacak olan biziz. Kur'an bize Hakikat'i ve gerçekliği bulmanın doğru ve güvenilir yollarını gösterir, ana parametreler verir. Kur'an okumak bizim tefsirimiz, ondan anladıklarımızdır ve her tefsir ve yorum bizim özel durumumuzla yakından ilintilidir. Hiçbir tefsir ve yorum mutlak ve ebedi değildir ve Hakikat'i bütünüyle içerme iddiasında bulunamaz; eğer öyle olsaydı bundan teokrasi ve mutlakiyetçilik doğardı.

Kur'an elbette evrenseldir, ama bizim tefsirimiz tarihseldir ve tarihsel durumları yansıtır. Kur'an'ı okumak ve onu tefsir etmek, beşer eliyle

onun iç anlamlarını, evrensel ve aşkın boyutlarını mekanda ve zamanda, tarihsel durumda tezahür ettirmektir. Kur'an'da apaçık (muhkem) hususların bulunması ve bunların tefsir veya içtihat alanı dışında bulunması, Kur'an'dan bize de yansıyan ebedi ve evrensel bilgilerin olduğunu gösteriyor: Allah'ın birliği, ahiret inancı, Risalet, ahlaki normlar ve başkaları... Bunlar tefsire dahil izafi, tarihsel ve değişken bilgiler değildir.

"Kur'an İslam'ı" veya "Kur'an oku ve kurtul" formülasyonu, bir tür "dini pozitivizm"dir ki, pozitivizmin her türlüsü bugün atom çekirdeğinin parçalanması gibi parçalanmıştır. Dini pozitivizmden de -ki bu bir fundamentalizmdir- bir çeşit teokrasi ve mutlakiyetçilik doğabilir ve bu gerçekten insan için büyük bir tehlikedir.

Bundan şu sonucu çıkarıyoruz: Hem İslam'da, hem de Kur'ân'da modern bilimin ve modern bilimin ürünlerini olduğu gibi ve mutlak manada doğrular şeklinde kabul etmemiz beklenmemeli. Rezervlerimiz vardır ve bunlar önemlidir. Bu rezervlerin yeterince dikkate alınması ve modern bilimin yeni bir eleştiri süzgecinden geçirilmesi, evrensel anlamda bilimin gelişmesine de çok önemli bir katkı sağlar. Yönteme itirazımız var, bilimin sonuçlarına itirazımız var ve ahlaki denetim altına girmek istememesine itirazımız var. Nasıl genel geçer, mutlak kesin ve evrensel dini yorumlar yoksa, bilimin de ortaya koyduğu ürünler ve sonuçlar açısından genel geçer, tarih ve toplum-üstü, mutlak doğru ve evrensel gerçeklikler ve bilgiler yoktur.

Konuyla ilgili son olarak söylenebilecek husus şudur: İslam tarihinde "akıl ile nakil" arasında bir problemin yaşandığı doğrudur, fakat bu, Batıdakine benzer bir "din-bilim" veya "iman-akıl çatışması" değildir. İslam düşünce mirasını besleyen büyük bir zenginliğin ortaya çıkmasında önemli rol oynayan "din-felsefe uzlaşması" sorunu bir başka versiyonda "akıl-nakil uzlaşması" sorunudur ve bu sorun bütün din havzalarında görülmektedir. (Daha geniş bilgi için bkz. Ali Bulaç, İslam Düşüncesinde Vahiy-Akıl, Din-Felsefe İlişkisi, 3. Bsm. İst., 2002.) Yine de tarihsel olarak Müslümanlar, bunu en uygun sayılabilecek bir noktada uzlaşmayla sonuçlandırmışlardır. Kelam açısından baktığımızda, bizim aklımızın imanımızla çatışması için geçerli bir sebep yok; çünkü bizim imanımız Allah'ın son vahiyi olan sahih bir dinle düzenlenmiştir.

VII
MODERN BİLİM
GREKO-İSLAM MİRASI MI?

İnsanoğlunun tabiat üzerinde yürüttüğü tahripkâr faaliyetin meşruiyeti, "bilimsel ilerleme"nin daima ve her durumda insan için yararlı ve kendi içinde kaçınılmaz olduğu yolundaki modern zamanlara özgü inançtır. İlerleme fikri, tabiatın Yaratıcı Allah karşısında özerkleşmesini, bağımsızlaşmasını ve böylelikle insanın her tür müdahalesine açık hale getirilmesini mümkün hale getirdi; bu inanç çerçevesinde vuku bulan köklü zihniyet değişikliği olmasaydı modern bilgi ve bilim de mümkün olamazdı. Hatta geçmiş kültürlerde ve kadim medeniyetlerde modern bilim türü bir bilimin ortaya çıkmamış olmasının en önemli ve belki de tek sebebi budur.

Zorunluluğun bir anda "yararlılık" ve "tahripkarlık" şeklinde iki karşıt unsuru içinde barındırması aslında bir paradokstur ve çok garip biçimde bu paradoks, modern insanın ideolojik motivasyonu olan "gelişme" kavramını beslemektedir.

Varlık alemini kendisine indirgeyebileceğimiz tek ve mutlak bir düzey olmadığı gibi bilimsel faaliyetin de -en azından modern varoluş biçimleriyle- kendini mutlak anlamda gerçekleştirdiği biricik ve mümkün olan tek bir düzey yoktur. İnsani yaşama şeklini sadece bugün "varolan düzey"le sınırlamak bir yandan zihni ve maddi faaliyetlerimizi mutlaklaştırır, öte yandan bütün varlık alemini tek bir boyuttan ibaretmiş gibi temel bazı ruhsal ve entelektüel bozukluklara yol açar. Denebilir ki, modern insanın en büyük sapması, işte bu yanlış ve artık acilen sorgulanması gereken zihni tutumunda ifadesini bulmaktadır.

Varlık alemi birbiri içine girmiş sonsuz mertebelerdir. Bu mertebeler arasında ilişki ve bunun kozmolojik düzene yansıyan boyutları, "geri-ileri" ilişkisi değil, tamamen ahlaki ve entelektüel anlamda "aşağı-yüce" ilişkisidir. Varlık yaratılmış (mahluk) olması dolayısıyla "halk"la ilgilidir ve bu da onun "ahlaki" düzenine işaret eder. Bundan dolayı menşe'lerinde kutsaldan beslenen irfan telakkileri, insani ve toplumsal hayatta olduğu kadar, tarihsel düzeyde de -hiç de bilgi düzeylerinin geri ve düşük olmasından ya da tesadüfün bir sonucu olmaksızın- bu ahlaki ve kozmolojik kriterlere göre şekillenmişlerdir.

Buradaki temel kozmolojik gerçeklik şudur: Her bir varlık mertebesi kendisini aşan ve kendisinin aştığı mertebe ile belli bir ahlaki ilişki içindedir. Ahlaki ilişki aynı zamanda fiziki ilişkinin de temelidir. Şu halde denebilir ki fiziki hakikatlerin tümü ifadelerini ahlakta bulurlar.

Güneşten aldığı ışınları dünyaya yansıtan ayın, geceyi aydınlatması olgusu, nasıl kendi başına bağımsız ve diğer bütün gerçek kaynaklardan ve fenomenlerden ayrı düşünülemiyorsa, bunun gibi her varlık mertebesi iç içe olduğu diğer varlık mertebeleriyle böylesine kozmik bir bağlamda karşılıklı ve anlamlı ilişkiler içindedir. Elbette bütün varlık mertebelerinin nihai anlamlarını ve varoluşlarını kendisinde buldukları ve daima kaynağından güç -siz buna enerji de diyebilirsiniz-, ilham ve nur aldıkları kûllî, mutlak ve genel bir ilke var, ki biz buna farklı paradigmalara göre teşekkül etmiş disiplinlerin (irfan veya kültür sistemlerinin) diliyle çeşitli isimler verildiğini görüyoruz. İslam bakış açısından, bu, her şeye nihai varoluşunu veren, ona ilham, güç ve nur katan mutlak irade, kudret, ilim ve hayat sahibi Allah'tır.

Şimdi biz tekrar bugünkü bilimsel faaliyetin doğasına ilişkin temel varsayımlara dönecek olursak, öncelikle daha "öte", "bâtın" ve "üst (aşkın/müteal)" düzeyleri tanıma, anlama ve araştırma yeteneğinden yoksunluğu dolayısıyla belli ve somut bir düzeyde yürütülen bu faaliyetin varlık aleminin bütününden soyutlanarak kendi sınırlarında mutlaklaştırılmayacağına işaret etmeliyiz. Bugünkü bilimsel faaliyet olsun geçmiştekiler olsun, her bilgi faaliyetini bütünleyen daha üst mertebede bir bilgi düzeyi var. Bir bakıma bir mertebede yürütülen bilimsel faaliyet kendisini kuşatan ve üstüne çıkan diğer düzeylerdeki bütünleyici bilgiyle hem kendini doğrular, hem de meşrulaştırır. Muhtemelen buna bir işaret olmak üzere Kur'an'da "Her bilenin üstünde bir bilen vardır." *(12/Yusuf, 76)* buyurulmuştur.

Sanıldığı gibi bu ilke, sadece bilimsel faaliyetin kapılacağı bilimsel gurur ve kibrin (paranoid tutum) önüne tevazudan ve had bilirlikten oluşmuş ahlaki bir sed çekmekle kalmaz, bunun yanında ve zorunlu olarak her düzeydeki bilimsel faaliyetin doğrulanabilir meşru temeline de işaret eder.

En başta modern bilimin böyle bir üst ilke ve kendisini aşan mertebedeki bütünleyici bilgi kaynağından mahrum olduğunu söyleyebiliriz. Geçmişte kozmolojiden felsefeye, matematikten hukuka, geometriden (hendese) müziğe (Hendese-i savt) uzanan geniş ve çeşitli bilgi alanlarında İslam ilimlerinin böyle bir temel ilkeye bağlı kalarak geliştiklerini görüyoruz. Bütün bu ilimlere mesned ve kaynak teşkil eden ilke hep aynıdır. Bu, garip bir şekilde "bilimsel yöntem"in keşfedilip insanı gerçekliğin bilgisine götüren araç olması olgusuna da doğrudan etki etmiştir. Hatta çoğu zaman insanı ve tabiatı açıklamak üzere izlenilen yöntem ilke kadar önemli sayılmıştır.

Sözgelimi, hukuki sorunların araştırılıp genel ilkeye uygun olarak açıklanmasında genel ilke, müçtehidin önüne gelen hukuki sorunları kendisine kaynak olarak verilmiş olan Kur'an ve Sünnet'e uygun norm ve kanıtlarla irtibatlandırıp irtibatlandıramadığı konusu birinci mesele kabul edilmiştir. Kur'an-ı Kerim, Sünnet'i de aşan ve onu içine alan daha üst bir bilgi mertebesi olduğundan, hukukçu önce elindeki hukuki soruna tekabül edecek Kur'anî bilginin Sünnet tarafından yapılmış sahih yorumuna ulaşmayı hedef edinir. Çünkü bilir ki Kur'an, Sünneti aşan bir üst bilgi kaynağı ise, Sünnet de meçtehidin sınırlı bilgi düzeyini aşan bir üst bilgi mertebesidir. Hukukun oluşmuş görüşünü doğrulayan ve onu meşru kılan (Münzel Şeriat'a uygun kılan) Kur'an'ın Sünnet tarafından yapılmış yorumudur. Sünnet'e de meşruluk kazandıran ana unsur, Kur'anî vahiyi bilgiden başkası değildir. Bu, müçtehidin illeti (nedeni) bilinen bir Sünnet'in zamana ve özel şartlara bağlı geçici ve değişken özelliği tarafından sınırlandırıldığı, özgürlüğünün elinden alındığı anlamına gelmez. Bu durumlarda (sözgelimi o gün araştırılan hukuki meseleye ilişkin doğrudan Sünnet'ten bir haberin olmaması, olan haberin sıhhatinden haklı sebeplerle şüpheye düşülmesi veya haberin özel ve değişken bir illetle tezahür etmesi durumunda) müçtehid doğrudan Kur'an'dan hareket etme hakkına sahiptir. Nitekim bir konuda ictihad eden ilk büyük sahabilerden Hz. Ebu Bekir'in, görüşünü açıkladıktan sonra "-Eğer bu konuda Peygamber'den duyduğunuz aksi yönde bir hadis varsa, bana getirin bu görüşümden vazgeçeyim." demesi ya da Ebu

Hanife'nin "Hadis'in sahih olduğu durumlar ortaya çıkınca benim görüşüm odur, Sünnet'e aykırı görüşümü alıp duvara vurun. (Fe iza sahha'l-hadisu fe hüve mezhebî)" demesi, müçtehidin kendi görüşü ile Kur'an arasındaki hassas yerde Sünnet'i bağlayıcı ve belirleyici bir kaynak kabul ettiğinin ifadesidir. Ebu Hanife gibi daha birçok hukukçu kendi müntesiplerine benzer uyarılarda bulunmayı yöntemle ilgili ahlaki bir sorumluluk olarak gerekli görmüşlerdir.

Bu usul bir düzeyde yürütülen insanî bilimsel faaliyeti daha üst mertebedeki bir bilgiyle bütünleştirir, onu doğrulayıp meşrulaştırır. Aynı usul tefsir, kelam, matematik, felsefe, kozmoloji, İlmu'n-nefs (psikoloji), fizik, kimya, tarih vb. her alanda izlenmiştir. Varlığın birliği, aynı zamanda ilimlerin birliğini temellendirir ve bunu ahlaki bir ilke olarak öngörür. Bundan hareketle bazı bilginler mantık, hukuk ve dilde geçerli kuralların aynı olduğunu, hukukla ilgili sorulan bir sualin dilin kurallarından birine tekabül ettiğini söylemişlerdir. Usullerin farklı olması, varlığın birden fazla anlama ve okuma düzeylerine sahip olmasına işaret eder.

Batı'da bilimsel araştırmalarda kullanılan "yöntem"in İslam alimlerinin kullandığı "usul"den farklı bir şey olduğunu, birinin diğerinin yerine ikame edilemeyeceğini veya İslami ilimlerde ya da Kur'an ve Sünnet'in anlaşılmasında "yöntem"in "usul" gibi bir sonuç veremeyeceğini, Müslümanların "usul" dururken "yöntem"e başvurmalarının işe yarar ve sonuç verir bir çaba olamayacağını söylemek gerekir.

Belki çeşitli fırkalar/akımlar ve bir ölçüde Meşşailer ve Sûfiler usul konusunda zaman zaman gevşeklik göstermişlerse bile, bilhassa Selefiler usulün başlıca savunucuları olmuşlardır. Belki bu usul, Ahmed ibn Hanbel'i bazan "zayıf" haberleri dahi akla karşı daha tercih edilebilir konumda ele almakla "gayedeki hikmet"in yok olması sonucuna götürmüş olabilir; ama bu duyarlılık olmaksızın bütün entelektüel ve bilimsel faaliyetleri hikmet temeline dayalı yürütmenin başka yolu yoktur.

Sünnet, insanî düzeyde en yüksek hikmet mertebesidir ve bu üst mertebeye Peygamber'den başkası asla ulaşamaz. Kur'an'ın, Peygambere "Kitap ve nübuvvetle birlikte hikmetin de verildiğini" vurgulaması, Peygamberin bilgi ve hikmet mertebesinde bizim bilgi ve bilimsel çabalarımızın meşruluğuna ve doğrulanabilirliğine işaret etmek içindir. Hikmetsiz bilim, kendini bütün varlık mertebelerinden soyutlayıp kendini kendisiyle sınırlandırmış ve mutlaklaştırmış en aşağı seviyeden bir bilgidir.

Şu halde bugünkü bilim telakkisine yönelteceğimiz ikinci eleştiri, onun bütün versiyonları itibariyle tamamen hikmetsiz oluşudur. Bu, onun profan, seküler karakterini ifade eder. Seküler ve profan olan hiçbir düşünceyi ve onun bilimsel tezahürü hayatın derin anlamları konusunda bize yeterli, tatminkar ve sadra şifa olacak perspektifler veremez.

Her bilimsel faaliyetin gerisinde, güçlü bir kültürel arka plan olduğunu düşünecek olursak, bilimin elde edilmesi ve kullanımına ilişkin kültürel kodların önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz. Bu açıdan, Batının kültür havzasındaki ana kodların evrensel ve tek-örnek oldukları yolundaki retorik eleştiriye açık olduğuna göre, Müslüman dünyanın geçmişte olduğu gibi "alternatif bir bilim anlayışı" gerçekleştirmesi hem mümkün, hem de hayati anlamda kaçınılmazdır. Mümkündür, çünkü her şeye rağmen bizler hâlâ "İslami paradigma"dan söz edebiliyorsak, bu, aynı paradigma (kök-fikir) ile canlı, diri ve yeni bilimsel alternatifleri beslemeye aday bir irfan ve tefekkür ikliminin var olmasını da amaçlıyoruz demektir.

Müslüman dünya olarak bizim karşı karşıya kaldığımız büyük güçlük, İslami bilim alternatif arayışlarından değil, öncelikle Batı bilimi dışında mümkün bilimlerin olabileceğine inanmak, sonra da Nobel Ödülü sahibi Pakistanlı Abdüsselam gibi temelde modernist olan Müslüman bilimcilerin henüz yeterince kritiği yapılmamış varsayımlarına karşı belli bir tutum alışta gösterilen duyarsızlıktan kaynaklanıyor.

Abdüsselam ve benzerleri, bilim ve teknolojinin değerden bağımsız olabileceği varsayımını öne sürerek, bize ait olmayan değerler yerine İslami olanların konulmak suretiyle "bilim ve teknolojinin İslamileştirilebileceği" tezini savunuyorlar. Oysa aynı kural ve kaçınılmazlıklarla çalışan bir fabrikanın, pazar için kütlevî üretim yaparken, kendi üniversal kural ve kaçınılmazlıkları bizlere telkin ettiğini göz ardı ediyorlar. Din, ideoloji ve sosyal sistem farkını ortadan kaldırmaya yönelmiş en güçlü araç bizzat teknolojinin kendisidir. Bunun arka planında ve bizzat kendi iç mahiyetinde herhangi bir felsefe veya fikirden bağımsız ya da tamamen nötr olabileceğini nasıl tasavvur edebiliriz?

Bunun gibi bilimsel yöntem ve öngörülerle yeniden kurulan veya restore edilen bütün kentler birbirinin benzerleridir. Çünkü yıldız sayısına göre bütün otellerin ortak standartları öngörülmüştür. Şimdi Mekke'de bile görece Londra, Moskova veya Tokyo'nun havasını teneffüs edebilirsiniz. Geleneksel kentlerden modern kentlere doğru değişim hızlandıkça,

artık merkezden kumanda edilen kitlelerin yaşama biçimleri, modern bilimin ve teknolojinin gereklerine göre yeniden tanımlanmaktadır. Abdüsselam "modern bilimi İslamileştirebileceğimizi" öne sürüyor, ama temelde seküler ve profan olan ile İslami ve ilahî/kutsal olan arasındaki çelişkinin nasıl uzlaştırılabileceğini bize göstermiyor. Onun temel bilimsel ve felsefi varsayımlarında İslam, modern teknolojiye ve onun kaçınılmazlıklarına boyun eğmiş folklorik bir öğe veya iddialarından hemen vazgeçmeye hazır bir gelenekler yığınıdır. Bu geleneklerin modern hayat karşısında pek fazla tutunamadıklarını ise yakından biliyoruz.

Alternatif bir bilim program önerilmesi şüphesiz hayli güç. Bütün bunlardan önce alternatif düşünmeye alışmanın, farklı bir alem tasavvuruna yönelmenin, verili dünyayı sorgulamanın başlı başına önemli ve entelektüel anlamda büyük bir cesaret olacağını düşünebiliriz. Bazen itiraz etmek dört başı mamur bir proje geliştirmekten daha önemlidir. Gelişmiş ve düşünülmüş bir program her zaman iyi sonuçlar vermez. Şematik düşünmek ise büsbütün zararlıdır. Şemalar, ne kadar harika olursa olsunlar, bir noktadan sonra sınırlandırır, dondurur ve iyi niyetli olmayan güçlerin ya da resmi toplumların elinde emredici kurumlara dönüşür. İlke olarak her kültür kendi bilimini üretir. Eğer modern dünya, modern bilimden farklı bir alternatif düşünemiyorsa, bu, modern kültür ve felsefenin hegemonyasının bir sonucudur.

Her şeyin çok iyi gittiği sanıldığı bir zamanda, aslında hepimiz bir yol ayrımındayız. Ya insani bağımsızlık ve özgürlüğümüzle birlikte göz göre göre canlı hayatın, gezegenimizin mevcut bilim ve teknolojinin saldırı ve tahripleriyle yok olmasını kabul edeceğiz veya epistemolojik düzeyde farklı bir dünyanın imkanlarını araştıracağız.

Bu çabayı başkalarından, Aydınlanma karşısında eleştirel düşünmekten kaçınan tutucu aydınlarımızdan bekleyemeyiz. Onlar hâlâ 18. yüzyılın rasyonalizmini ve 19. yüzyılın pozitivizmini savunup modern bilimin bizi kurtaracağına inanıyorlar. Bu inanç onların derin dogmatik uykularında hâlâ mışıl mışıl uyuduklarını gösterir. Oysa ki bu, Avrupa'da bile artık yavaş yavaş kaybedilmekte olan eski ilerleme inancıdır. Doğu'dan, Hind'ten ve Çin'den alacağımız şeyler olabilir, ama alabileceğimiz bir referans yok. Orada ölmüş kültürler var. Biz, Abdüsselam gibi "her şeyin kolayca İslamileştirilebileceği bir kolaycılığı" düşmeden, tarihimizin irfan, düşünce, sanat ve ilim mirasına sırtımızı dayayıp hikmeti yeniden keşfedebiliriz.

Modern dünya insana hikmet'i unutturdu. Hikmet olmaksızın ilim ve bilgi mümkün değildir. Batı, Allah'ı unuttuğu gibi, hikmeti de unuttu. Biz önce kaybettiğimiz şeyi bulma çabasını sürdürmeliyiz.

Abdüsselam'a göre Batı biliminin Greko-İslamî bir mirasa dayandığı su götürmez bir hakikattir. Bunun hangi mantıksal çerçevede doğrulanabileceğini kestirmek güçtür. Eğer yine Abdüsselam, "Maalesef içimizden bazı Müslümanlar teknolojiyi temel olarak nötr, tarafsız görüp aşırılıklarının İslam'ın moral değerlerine bağlılıkla tâdil edilebileceğini düşünürken, tam aksine, fenlere gelince aşırı bir hassasiyet gösteriyor." diyor ve anlaşılan "teknolojinin nötr olduğu" yolundaki illüzyona dikkat çekiyorsa, bu durumda bizzat kendisi paradoksal düşünüyor demektir. Çünkü yine onun deyimiyle "Müslümanlar, peygamberimizin vefatından yüzyıl sonra zamanın ilimlerini öğrenme görevini yerine getirdiler."

Bu ifadeler, karışık ve metafizik değerler ile bugün salt gözlem ve deneye dayanan modern bilim arasında var olan köklü çelişkiler konusunda henüz kararını verememiş bir zihne işaret eder. Bu zihin müşevveştir. Kuşkusuz İslam ilim geleneğine deney ve gözlem yönetimini Yunanlılar değil Müslümanların dahil etmiştir. Bir gerçek daha var: Yunan aklı deneye yabancı ve daha çok teorik ve şematik düşünmeye eğilimlidir. Mitoloji Yunan zihnine çok yatkındır. Müslümanlar, Yunanlılardan deney almadı, çünkü böyle bir etkinlik ve birikim yoktu. Aksine, Yunan metafiziğine ve mitolojisine karşı da her zaman mutayakkız bir tutum içinde olmuşlardır.

Brifault gibi insaflı araştırıcılar "Bilim" diye adlandırdığımız olay, Avrupa'ya Müslümanlarca getirilen deney, gözlem ve ölçüm yöntemleri sonucunda doğmuştur. "(Modern) Bilim İslam medeniyetinin dünyaya en önemli armağanıdır." deseler bile, biz bu itiraf ve iltifatların bizi yanlış bir zihni tutuma sürüklemesine izin vermemeliyiz. Çünkü Abdüsselam'dan farklı olarak bilimin metafizik ve felsefeden (müteal boyutta içkin ilkeden) bağımsız olamayacağını biliyoruz. Herhalde İslamî fetihlerle birlikte Müslümanları zamanın ve geçmişin ilimleriyle uğraştırmaya iten asıl sebep, kadim kültürlerde varolan ilimlere, tıp, kozmoloji, geometri, matematik, kimya vb. ilimlere karışmış olan metafizik unsurlar, temel felsefi, kozmolojik varsayım ve düşüncelerdir. İleri ki bölümlerde metafizik dahil olmak üzere bütün bunların bizim kültürümüzde 'hikmet' olarak algılandığını ve öyle anlaşıldığını göstermeye çalışacağız.

Müslümanlar, başka kültür havzaları gibi Yunan felsefesi ve bilimleriyle de çok yakından ilgilendiler ve bunu Sicilya ve İspanya üzerinden Batıya intikal ettirme başarısını gösterdiler; ama her kademede Yunan metafiziğiyle hesaplaşmayı ihmal etmediler. Abdüsselam'ın ifade biçiminden, sanki Müslümanlar yüzyıl sonra çağlarının bilimlerini -çağdaş olmanın ön şartı olarak- öğrenmek zorunda oldukları için öğrenmişlerdi, anlamı çıkıyor. Oysa gerçekte Müslümanları kadim kültürlerin ilimlerini öğrenmeye iten gerçek sebepler, fetihlerle karşılaştıkları bu kültürlerin önlerine getirdiği sorunlara çözümler bulmak, ve de tarihte hiç ölmemiş, her kültürde şu veya bu yoğunlukta olsa da süren kadim hikmeti yeniden keşfedip diriltmekti. Bu, aynı zamanda fetihlerin siyasi ve askeri boyutuna kültürel ve sosyal bir boyut katmak anlamına geliyordu; dolayısıyla pratik bir yararı söz konusuydu.

Şu halde bizim ilim geleneğimizde sorgusuz sualsiz ithalat veya teslimiyet yoktur. Tabiatıyla buna Meşşaileri, tabiatçı filozofları dahil etmekte tereddüt edebiliriz. Buna bir ölçüde hakkımız var; çünkü onlar Yunan metafiziğini Aristoculukla özdeşleştirerek İslâmiyet'le uzlaştırma gibi eleştiriye açık bir işe çok vakit ayırdılar. Eğer onların ifratları ve partizanlıkları olmasaydı, belki tasavvuf, kelam ve selef kanadında daha esnek bir anlayış gelişebilirdi. Gel gör ki ifrata karşı tefrit, Gazali'nin düşüncelerinin resmi görüş olmasına yol açtı ve onun niyeti aksi olmasına rağmen, sonunda "din-dünya" ayrımı "dini ilimler-dünyevi ilimler" ayrımına dönüştü. Elbette siyasal iktidarlar dini ilimler safında görünüp halk katında meşruluklarını sürdürmede bu ayrımdan yararlanmak isteyecekti. Fakat sonraları paradigmatik sonuçları doğacak bu tutumda rol oynayan faktör, siyasi iktidarın gayrı tabii müdahaleleriydi.

Şimdi bizim bu geçmişin zengin tecrübesinden önemli dersler çıkarmamız gerekir. Eğer Meşşailerin ve Gazali'nin hatasına düşersek, tarih bizim için sadece tekerrür etmiş olur. Ne İbn Sina ve İbn Rüşd gibi Aristoculukta somutlaşmış Yunan metafiziğinin İslami temel paradigmalarla uyuşabileceğini öne sürebiliriz, ne de Gazali gibi ilimlerin arasını ayırabiliriz. Öyle anlaşılıyor ki, Kur'an'ı modern bilimsel veriler ışığında yorumlayan modernist Müslümanlar eski bir hatayı sürdürüyorlar; Abdüsselam da Gazali'nin bir yanılgısını canlandırmaya çalışıyor. Abdüsselam'a göre "Kur'an'da tabiat olaylarının tarif edildiği ve bilimlerdeki keşiflerimizden çıkardığımız kesin bilgilerimizle çatışan tek bir ayet yoktur." (Abdüsselam,

İdealler ve Gerçekler, S. 40) Oysa özel ve amaçlı bir tabiat resminin illa da Kur'an tarafından doğrulanması için bu kadar zorlama yapmaya gerek yok.

Nedeni, en azından paradigmatik düzeyde modern batı bilimi ile İslam'ın uzlaşamayacağını da yeterince açıklar. Çünkü her iki düzeyde yürütülen bilimsel faaliyetin hareket kaynağında farklı ve birbirleriyle çelişik yaklaşımlar var. Her iki paradigmada tabiatın ve genelde varlık dünyasının tanımları farklıdır. Aydınlanma felsefesi ile formüle edilen modern paradigma, tabiatı kimse tarafından yaratılmamış, genel bir ilkeden bağımsız, müdahalesiz, amaçsız, ezeli (öncesiz) ve determinist yasaların zorunluluğu içinde mekanik olarak varlığını kendi kendine sürdüren, üstelik bizim süreç içinde kendisine yabancılaştığımız bir objeler dünyası olarak tanımlar ve tabiatı Allah'ın müdahalesi karşısında otonomlaştırır. İslam ise tabiatı varlık dünyasının bir mertebesi görür ve onu ezeli olarak anlamlandırıp genel bir ilkeye ve mutlak bir iradeye bağlar. İslam'ın alem tasavvurunda bütün varlık aleminin merkezinde Tevhid vardır. Varlığa anlamını veren onun iç-amacı olan hikmet'tir. İnsanın bilimsel faaliyetinin amacı da bunu keşfedip varlıkla bütünleşmek, uyum sağlamaktır. İşte sorun, bu iki paradigmanın nasıl uzlaşabileceği konusunda düğümlenmektedir.

Abdüsselam içimizi karartan tablolar verip niçin büyük bir hırsla modern bilimi edinmemiz gerektiğini anlatıyor. Ona göre 1970'lerin sonlarında Sovyetler Birliği'nde 1,5 milyon insan, Japonya'da 400 bin ve İsrail'de 37 bin kişi bilimsel araştırma ve mühendislik alanlarında çalışırken, İslam ülkelerinde bu sayı ancak 45 bin civarındadır.

Tabii ki insanların varlığı anlamak üzere giriştikleri zihinsel faaliyet ve araştırma çabası önemlidir ve takdire şayandır. Ama özellikle siyasi iktidarların, modern bilimi ve bilim adamlarını hangi alanlarda ve hangi amaçlarda istihdam ettiğini biliyoruz; silahlanma, biyolojik ve kimyasal silahlar, fen mühendisliğinin, modern tıbbın ve gen teknolojisinin yöneldiği hedeflerin insanî ve ahlakî temellerini sorgulamayı bir kenara bırakalım. Medeniyetin yanı başında insanların modern bilimle boğazlandığını, bölgesel savaşlarda binlerce masum sivil insanın öldürüldüğünü, suni gübre ve ilaçlama ile Afrika'nın ve pek yakında Akdeniz bölgesinin çölleşeceğini, çevrenin ve havanın nasıl acımasızca kirletilip ekolojik dengenin tahrip edildiğini nasıl unutabiliriz? Sadece İkinci Dünya Savaşında 57

milyon insan modern silahlarla hayatını kaybetti. Bugün dünya birkaç defa kendisini toptan yok edecek bir tahrip gücünü üstünde taşıyor. Bütün bu vahim tablonun usta sanatçıları, Abdüsselam'ın hayranlıkla kendilerinden söz ettiği bilim adamları, araştırıcılar ve mühendislerdir. Dün yükselen burjuvazi bilim adamlarını ücretle ve primle istihdam ediyordu, bugün devletler ve tekelci sermayenin dev firmaları aynı işi yapıyor.

Ve tabii ki sorun, bilimin iyi veya kötü kullanımıyla ilgili değildir. Belki bilimsel çabanın bu formattaki gelişmesi bu türden bir kullanımı kaçınılmaz kılan bir öze, değişmez bir tabiata sahiptir ve Müslümanlar, en başta yöntemden çok bu amaçsal konu üzerinde düşünmek durumundadırlar.

Eğer modern anlamda bilim olacaksa, onun saf teorik iddialardan ayıklanması, Hakikat'i araştırma, insana sahici mutluluk yollarını gösterme idealleriyle yoğrulması lazım. Abdüsselam'ın Greko-İslam dediği mirasın kökeninde yazık ki bu sözünü ettiğimiz olgu var.

Abdüsselam'ın pek önem verdiği H.A.R. Gibb'ın "İslam'da ilimlerin gelişmesi, sair ülkelerden farklı olarak, daha büyük ölçüde yüksek mevkidekilerin cömertliğine ve koruyuculuğuna bağlıydı. Bir şehirde veya diğerinde padişahlar, vezirler ilme arka çıkmakta haz, fayda ve itibar gördükleri içindir ki bu meşale alevlenmeye devam etti..." sözleri bir başka gerçeği ifade ediyor. O da bu padişah, vezir ve sultanların zorba yönetimler altında halka ve gerçek ilim adamlarına, fakih, muhaddis ve müfessirlere çok çektirdikleri gerçeğidir.

Ahmed bin Hanbel, sözde büyük ilim koruyucusu Abbasi yönetiminin zorba baskıları sonucu hayatını kaybetti. Özgürlük, akılcılık ve iradeyi savunan Mutezile iktidara gelince, kendisi dışında olan herkese acımasız davrandı. Beytü'l-Hikme'nin kurucuları Me'mun ve Mu'tasım dini resmi görüş haline getirerek onlara boyun eğmeyenlere adeta kan kusturdu. Şu halde bilimin padişah, vezir, sultan, burjuvazi, devlet, sınıf, firma ve parti hizmetinde gelişmesi, tarihsel bir realite olmakla beraber, bilimsel faaliyetin finansmanı ile bunu sağlayan kaynağın amaçları arasındaki ilişkiyi yeniden düşünmeyi gerektirir. Eğer Edison, yüksek kazanç vadiyle finanse edilmeseydi, elektrik ampulünü icat eder miydi? Bilim kimin hizmetinde ise onun ideolojisi, politikası ve çıkarı adına etkili araçlar, öldürücü silahlar üretir. Bu, sivil olmayan bilimsel çalışmaların ne ölçüde tahripkâr olacağının da göstergesidir.

Modern bilim başından beri sivil olmadı, bundan sonra da olacağı kuşkuludur. Ama kuşkusuz, İslamî, insanî ve sivil bilim mümkündür. Bunun mümkün olan tek yolu hakim paradigmanın terkedilmesi, yeni bir paradigmanın keşfedilmesidir. Bu keşifte İslam en güvenilir yol göstericidir.

İslam'a "Üç hal kanunu"

Batının bilim ve teknoloji alanında kaydettiği büyük başarı, İslam dünyasında önce tam bir zihin şaşkınlığına, sonra şifa bulmaz bir hayranlığa yol açtı. Piyangodan kendisine külliyetli miktarda para çıkmış birine herkesin akraba görünmeye çalışması gibi, her kültürden insan da bu muazzam insani başarıya ortak olmak istedi. Herkes bir ucundan Batıya katkılar yaptığını kanıtlama gayretine düştü. Gerçek şu ki, Batı bir çok kanaldan ve özellikle Müslümanların ilim ve düşünce mirasından beslenerek bugünkü bilimi formüle etmiştir, ama mevcut şekli, anlam çerçevesi, kullanımı ve sonuçlarıyla modern bilim Batı'ya aittir.

Modern bilimin "İslami miras"tan beslendiğini söyleyenlerin ruh hali de bir yönüyle piyango zenginine akraba çıkmak için çırpınanların ruh halinden farklı sayılmaz. Bu iddiayı öne sürenlerin gösterdiği bir çok referans var. Bunlardan biri İbn Haldun'dur.

Bilimsel zihniyetin teşekkülünde İbn Haldun'un önemli rol oynadığını iddia edenlere göre, asırlar öncesinden toplumsal olayları "bilimsel bir yöntemle" incelemek İbn Haldun'a nasip olmuştur. Eğer sosyolojinin bir kurucusundan söz etmek gerekirse, bu payeyi öncelikle İbn Haldun'a vermek gerekir. Daha önce de toplumsal olayları konu edinen pek çok düşünür olmuştur; fakat İbn Haldun'u "diğerlerinden" ayıran şey "bir zihniyet, bir yaklaşım tarzı ve yöntem farkı"dır. Bu esaslı fark, İbn Haldun'u bugünkü bilimsel düşünme tarzına fazlasıyla yaklaştırmış ve "diğerlerinden" yani "İslam bilginlerinden" ayırmıştır. Bu fikirde olanlar, zaman zaman analoji yoluyla İmam Gazali'ye de göndermelerde bulunmayı ihmal etmezler. Bazı Batılı bilim adamlarının İbn Haldun'a özel olarak dikkat çekmeleri, ilk bilimsel düşünme yönteminin İbn Haldun'a ait bir etkinlik olduğunu öne sürenlerin bir başka dayanak noktalarını teşkil eder.

Şunu söylemek gerekir ki, "güneş altında yeni söylenmiş bir söz yok" diyenler doğru söylüyorlar. İnsanların sayısız meselesi kadim zamanlarda da ele alınmış, müzakere edilmiş veya tartışılmıştır. Klasik ve modern dönem tartışma konuları arasında da büyük benzerlikler vardır. Ancak modernlikle

işaret ettiğimiz husus, paradigma seviyesinde vuku bulmuş olan köklü zihniyet değişikliği, insanın dünya ve varlığa bakışının kökten bir zihniyet farklılaşmasına uğraması halidir. Yoksa bir konunun veya bir kavramın farklı zamanlarda farklı kişiler tarafından ele alınmış olması, bu kişilerin dünyaya aynı kavramsal çerçeveden baktıkları veya bir konunun bütün zamanlarda aynı zihniyet çerçevesinde anlaşıldığı anlamına gelmiyor.

Batılı araştırıcıların İbn Haldun'a özel önem vermelerinin bazı anlaşılır sebepleri var. İbn Haldun, Yunan felsefesini Arapça kaynaklardan okumuştur, ama onun felsefe bilgisinden çok, onun Batı zihnine uygun düşen bir tür "değişme" teorisine yatkın açıklamalarıdır. Farklı konumda ve özellikteki insan topluluklarının, sahip oldukları tabii hasletler dolayısıyla birbirlerinin yerini almasından onun bir tür "ilerleme" görüşüne öncülük ettiği varsayılır. İbn Haldun'un tarih görüşü çevrimsel (devrevi) olsa da kavramsal çerçevesi Batılı zihne çok yabancı değildir. Karl Marx dahil bir çok Batılının İbn Haldun'dan şu veya bu yoldan etki aldığı şüphesiz doğrudur. Batılılar kendisinden istifade ettikleri kaynakları pek belli etmezler.

İkinci husus, İbn Haldun, toplumsal değişmede iktisadi, coğrafi faktörlerin önemine özel olarak dikkat çeker. Onun açıklama modelinde maddi şartların sosyal hayat ve değişme üzerindeki etkileri bazan 'tayin edici' oranda rol sahibi görmektedir.

Bunun yanında geçmiş rivayetler aracılığıyla bize gelen tarihi bilgilerin akıl yoluyla geliştirilen kriterler çerçevesinde gözden geçirilmesi, mesela yüz bin kişinin katıldığı bir savaşı kritik ederken, sözü edilen savaş mahallinde ancak 25 bin kişinin (veya daha az ya da çok sayıdaki kişinin) bir arada bulunabileceğini söyleyip rivayeti kritik etmesi İbn Haldun'u öne çıkaran bir konudur.

Ancak benzer kriterlerin, Hadis ilminde "metin kritiği"nde de kullanıldığını unutmamak lazım. Hadis ilminde metin kritiği yapılırken evrensel doğrulara, matematiğin göstergelerine, ortak normlara dikkat çekilir.

İslam dünyasının bilimsel yönden geri kalmasını "dar anlamda Allah'ın hikmeti, sözü ve zihniyeti" ile açıklamaya çalışanlara göre, İbn Haldun dışarıda tutulacak olursa, diğer Müslüman bilginlerin bu düzeyde düşünce ve bilimsel bilgi geliştiremedikleri kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Bu iddianın ne kadar doğru olduğu tartışılmaya değer.

Semantik düzeyleri birbirinden farklı kavramlar arasında eğer analoji yoluyla ilişkiler kurulacaksa, denebilir ki, geçmişte bir takım bilginler, İbn

Haldun'dan çok daha ileri noktalarda bugünkü modern zihne yakın düşünce şekilleri geliştirmişlerdir. Sahih akide içinde kalıp da ilim sahasında önemli çalışma yapanların elde ettikleri bulguların mı, yoksa bunu geriden besleyen zihniyetlerinin mi Avrupa üzerinde dikkate değer bir etkiye sahip olduğu hala aydınlanmış bir konu değil. Ancak Abbasiler'de Mutezile'nin iktidarını kaybetmesi üzerine Sicilya'ya ve İspanya'ya kitapları ve laboratuar araçlarıyla kaçmak zorunda kalan çok sayıda "bilim adamı"nın genellikle "rafızı, ateist (dehri)ve (bir tür) pozitivist" olduğunu ve bunların Grek felsefesine dayalı yeni bir bilim temelinin Avrupa'da atılmasında başrolü oynadıklarını bugün daha iyi biliyoruz.

İslam dünyasının İbn Haldun ve benzerlerini önemsemediği için 'geri' kaldığını öne sürenlere göre (Bkz. Doç.Dr. İ. Erol Kozak, İbn Haldun/İnsan-Toplum-İktisat, İst., 1984.) bilimsel düşüncenin oluşmasını sağlayan "zorunlu üç merhale'den "ikincisinde kaldığı" için gerilemiştir: "İlmi faaliyetin ilk aşaması kişinin çevresinde (tabii, biyolojik, sosyal alemde) olup bitenlere dikkat etmesi, onların farkına varmasıdır. Ancak bu yeterli değildir. Bundan bir sonraki safha, "fark etme"nin ötesine geçerek "hayret ve merak" aşamasına ulaşmasıdır. Bunu da o tabii ve sosyal olayın niye öyle olduğuna ilişkin bilginin, kanunların aranması bulunması, sebep-sonuç ilişkilerinin kurulması izler ki, gerçek manada bilimsel faaliyet bu son safhadır."

Bu kavramsal çerçevenin temel varsayımları açısından, bilimsel düşünmenin üç merhalesi tabii, biyolojik ve sosyal dünyada kişinin, onu çevreleyen olayların;

a) Dikkat ve farkına varması,

b) Hayret ve merakla onlara yaklaşması,

c) İlişkilerin, yasaların, yani sebep-sonuç ilişkisini kavramasıdır.

Bu merhaleler fikrine hiç yabancı değiliz ve hemen aklımıza Auguste Comte'un "üç hal kanunu" gelmektedir. Comte da insanın düşünce tarihini, 1) Teolojik dönem, 2) Metafizik dönem, 3) Pozitivist dönem, olmak üzere üç merhaleye ayırmıştı.

Sözü edilen üç merhale fikri ile Comte'un üç hal kanunu arasında birebir tekabül eden şaşırtıcı bir benzerlik var. Ve eğer Comte'ün üç hal kanununa göre (aynı zamanda bu iddiada olanların üç merhalesine göre) İslam dünyasındaki bilim ve düşünce hayatını bir yere oturtmamız gerekirse, kuşkusuz ki "ikinci merhalede", yani hala "metafizik dönemde" olduğumuz anlaşılacaktır. Nitekim şöyle denir: "İslam dünyasında bilimsel

faaliyetlerin uzun asırlardan bu yana bir türlü gelişememesinde, yukarıdaki safhalardan ilk ikisi ile yetinilmesi etken olmuştur."

Bu fikrin bizi götüreceği zorunlu mantıkî sonuçlar, Ernest Renan'ın geçen yüzyılda İslam dünyasına ilişkin görüşlerini teyit etmekten başkası olamaz. Renan, Batının pozitif bilimler alanındaki gelişmesinden hareket ederek, bir Müslümanın bugünkü durumda esasında bilimsel düşünmeye elverişli olmadığını ve kafa yapısının geliştirilmeye muhtaç olduğunu söylerken tam da bundan hareket ediyordu. Oysa ne İslam dünyasının ne de Batı-dışı hiç bir toplumun tarihinde bu merhalelere rastlanamaz; her toplumun kendine özgü yaşadığı bir düşünce tarzının olması mümkündür. İnsanların Auguste Comte gibi pozitivizmi bir felsefe olarak benimsemiş olmaması, onların Batıya göre "geri bir merhalede kalmış olmaları" demek değildir.

Konuya bir başka yönden bakıp şöyle sorabiliriz: Kozmik düzende ve tabiatın kendi asli mahiyetinde sebep-sonuç ilişkisi zorunlu mudur? Nesnelerin karşılıklı ilişkilerini belirleyen yasalar mutlak mıdır? Eğer yasalar mutlaksa ve her şey determinist bir düzen içinde sürüp gidiyorsa, her an yeni bir yaratılışı yaşayan varlık dünyasında İlahi İrade'nin dahli ve anlamı nedir? Bir başka soru: "Metafizik" veya "dini" yorumundan önce, olayların nesnel, maddi boyutlarındaki geçerli yasalara bağlı mekanik işleyişini kavramak birinci sorunsa, bu durumda evrende "dini olmayan" bir alanın da varlığını peşinen kabul etmek zorundayız ki, böyle bir alanın hakikat değeri olabilir mi?

Yani eğer Allah varlığı yaratmışsa, her an ve durumda Allah varlığa, tabiata ve hayata müdahilse, nasıl olur da "din dışı bir alan" tasavvur etmek mümkün olabilir? Allah'ın yarattığı varlığın bir bölümünü, hem de önemli bir bölümünü insana terk edip oradan el çektiği düşünülebilir mi?

İbn Haldun'un "evrim"i belli bir ölçüde kabul ettiğini belirtenler, evrim düşüncesine İhvan-ı Safâ, İbn Tufeyl, Miskeveyh, Kazvini, Mevlana Celaleddin ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'da da rastlandığını söylüyor ve varlık alemindeki canlı-cansız varlıkların evrim geçirmelerinin bir bakıma "dinin dışında kalan bir alan" olarak mütalaa edilmesi gerektiği fikrinden hareket ederek şunu söylüyorlar: "Allah'ın bir şeyi bir defada mı yoksa bizim bildiğimiz veya bilmediğimiz bir evrim süreci içinde mi yarattığını sınırlamaya kalkmak kimsenin haddi değil... Bir şeyin evrim süreci içinde yaratılması bir anda yaratılmasından daha az mükemmel bir yaratılış değildir." Bundan anlaşılan, yaratılışın "tarz ve biçiminden" çok, din için

önemli olanı, "Bütün bunların kendiliğinden kör bir kuvvetin tesiriyle mi yoksa Allah'ın dilemesiyle mi olduğu." konusudur. "İman bu noktada devreye girer. Bunun ötesinde yaratılışın şekliyle ilgili konularla iman arasında zorla bir ilişki kurmaya çalışmak yersizdir."

Bu demektir ki, iman (yani din) "bir noktada" devreye giriyorsa, "önceden girmediği noktalar, alanlar da var." İmanın veya dinin dışında kalan bir varlık alanı, maddi ve maddi olmayan bir ilişki düzeyi nedir?

Ancak burada önemli bir soru cevap beklemektedir: "Dini" ve "din-dışı" alanları hangi temel, objektif ve geçerli kriterlerle ayırabiliriz? Elimizde bu türden bir kriter olmadığı için, keyfi olarak varlığı ve hayat alanlarını "dini alan" ve "din-dışı (seküler/laik) alan" şeklinde ayırabiliriz.

Dini ve dini olmayan fikri, hakikat değeri olan iki ayrı alana işaret etmez, çünkü varlığı bu ayırıma göre tasnif etmemiz mümkün değildir. Felsefi olarak böyle bir ayırımın tarihsel ve kültürel karşılığından söz edilebilir ancak; bu da "Kilise'ye ait olan" ile "Kilise dışında kalanlara ait olan" demektir. Kilise ne Katoliklik dışı diğer Hıristiyanlık mezhepleriyle ne diğer dinlerle aynı şey olmadığından, bu ayırımı ancak Kilise söz konusu olduğunda yapmak mümkündür. Katolik Kilisesi de bu ayırımı yaparken, Yunan felsefesinden derin etkiler alarak yapmıştır. Din ve din-dışı alanın bir çok türevi var; fizik-metafizik, ruh-madde, ruhani-cismani, iman-akıl, din-bilim, numen-fenumen, altyapı-üstyapı vs.

Akıl ve deney aracılığıyla elde ettiğimiz ve bugün adına 'bilimsel bilgi' dediğimiz sonuç karşısında dinin tutumu, bütün bu sürecin sona ermesinden sonraya tekabül eder. Din, elde edilen sonucu ya kabul eder veya reddeder. Reddetmesi bilimsel bir anlam taşımaz. Çünkü onun duyular dünyasında denenmemiş ve kanıtlanmamış öncülleri-kabulleri vardır. Bu öncüller-kabuller, modern bilimsel düşünme çerçevesinde inanca ait, yani "bilimsel olmayan dogmalar"dır. Ama bilimsel deneyin tamamlanmasından sonra ortaya çıkan fizik yasa eğer dini doğruluyorsa -ki çoğunlukla Hıristiyanlıkta yanlışlıyor- bu, dogmanın bilimsel özelliğinden değil, bilimin onu doğrulamasından dolayı önemlidir. Yani sonuçta kriteri koyan din değil, bilimsel yöntemle elde edilmiş olan bilgidir. Başka bir ifadeyle bilimsel bilgiyi elde eden bilim adamı, din üzerinde hakem olma mevkiine çıkmış bulunmaktadır.

Farklı bir kültür ve tarih ikliminde ortaya çıkan bu paradigmatik çatışmanın yeterince farkında olmayanlar, İslamiyet ile pozitivist felsefe

arasında uygunluklar bulmak amacıyla Allah'ın ayetlerini, Kur'an'da zikredilenler (Spesifik ayetler) ve evrende kozmik olguyu meydana getirenler (Kevni ayetler) olmak üzere ikiye ayırırlar: "Allah'ın kainattaki ayetlerini en son bilimsel gelişmelerin ışığında kavramayanların o konudaki spesifik ayetlerî (vahiy) de yeterince anlamaları mümkün olmaz." dedikten sonra, evrime karşı çıkanların "Zannettiği gibi gerçek, spesifik ayetlerin dar ve filolojik yorumları içinde saklı değildir." diye eklerler.

Bilimsel faaliyet sonucunda elde edilen şeyin son gerçeklik ve ebedi hakikat olmadığı açıktır. Artık bunu batılı bilim adamları da kabul ediyor. Aksi bir iddia 19. yüzyıla ait "bilimcilik" olur ancak. Sonuçta bizim elimizde kullanışlı ve fakat değişmesi, yanlışlanması mümkün olan modeller var. Bu modeller geçerli olduğu sürece Kur'an'a uygulandığında geçici bilgilerimiz olur; böyle dendiği zaman bunun anlaşılır bir yanı var. Ama geçici modelleri ebedi hakikate uygulamak ve yarın yanlışlanacak verileri Kur'an üzerinde tayin edici kriter veya hakem konumuna çıkartmak, mutlakı izafi olana, hakikati gerçekliğe, tabiatı resme indirgemekle aynı şeydir.

Evrim düşüncesinin, temelde Allah'ın kainatı yarattığı gerçeğine ne kadar ters düşmediği ve yaratılışın "bir şekli" olduğu istenildiği kadar savunulsun, bu kendi temel varsayımlarıyla farklı bir dünya tasavvuruna işaret eder. İslam'ın varlık görüşü açısından, Allah, eşyayı "en mükemmel" bir biçimde yaratmıştır ve bir şeyin olmasını murad edince ona sadece "Ol (Kün)" der, o da oluverir. Evrim, basitten, kusurdan mükemmele doğru bir gidiş, eksikliğin bir sonraki safhada tamamlanış seyridir. Bu düşüncenin, gerçekliğin objektifi bir bilgisi olmaktan çok, aslında ne kadar felsefi ve politik muhtevaya sahip olduğu ayrı bir konudur.

Hayat, varlığa yansıyan kusurlu şekillerden ve geçici dünyadan ibaret değildir, ebedidir ve bizzat hayatın kendisi mucizedir. Bütün büyük öğretiler insana sonsuz hayat vaadinde bulunmuşlardır. Geçmişe duyduğumuz ilgi ve bizde uyandırdığı hayranlık ile ilerisi için beslediğimiz umut, geçmişimizin ve geleceğimizin kesişeceği sonsuz hayat olan cennette birleşir. Bu anlamda gelenek ve gelecek iki ayrı istikametten aynı kutsal ve ebedi amaca göndermede bulunur. Bizi geçmişe çeken duygular, basit bir nostalji değildir; biz derin bir geçmişte saflığı, masumiyeti ve belki çok az bozulmuş güzelliği ararız. Bizi motive eden dünyevi düz çizgide evrimleşmek değil, gelecekte elde edeceğimizi umduğumuz mükemmellik duygusu, "kemal" arzusudur. Biliriz ki mükemmel bir varlığın üyesiyiz,

ama kusurlu bir dünyada yaşıyoruz ve fakat daima içimizde kemale erme iştiyakı var, çünkü Hakikat mükemmelliktir. Bu arzu ve eksilmez iştiyak sonsuzluk kadar sahicidir. Dünyanın kusurlu halini varlığın kendisine yansıttığımız zaman, kendi kusurumuzu varlığın evrimine bağlar ve hiç olmayacak bir evrimi, kemalin yerine ikame etmiş oluruz. Evrim bizi çizginin sonunda -varsa öyle bir son- bir "Süpermen" yapmaya götürür, mükemmellik ve Hakikat Sevgisi ise İnsan-ı Kamil olma arzusuyla besler.

Dün elimizin altından kayan ve kaybolan şey ile yarın bulmayı umduğumuz ve hep aradığımız şey aynıdır. Bugün aradığımız dün kaybettiğimizdir. Eğer kaybettiğimiz şeyi bulma umudumuz olmasaydı hiç bir arayışın anlamı olamazdı.

Yolculuğa başladığımız noktayı geride bıraktığımız andan itibaren, o ilk noktadaki mükemmelliğe karşı dayanılmaz bir özlem doğar içimizde. Fakat varlık dünyasında bizi hükmü altına alan kanun geriye dönüşü imkansız kılar. Bundan dolayı "muhafazakarlık/tutuculuk ve gericilik" mümkün değildir. Bize çizilmiş istikamette bizi kuşatan evrensel, ilahi bir kaderi yaşamak zorundayız. İlk mükemmellik ve uyum bizi sonsuz gelecekte bekler. Ama kullandığımız araçta onu bulamayız. Bundan dolayı ilerleme de imkansızdır. Ne geçmişi inkar edebiliriz, ne geleceğe sırt çevirebiliriz. Eğer kökümüz ve nihai hedefimiz konusunda kayıtsız kalırsak bize sonsuz hayatı vaadedenin bir aracı olan "burada" hapsolur, kalırız. Kişi ait olmadığı yerde ebedi mutluluğu, sükun ve huzuru bulamaz.

Katetmemiz gereken yol, bizden yaşanması istenen süreç, ateş çukurlarıyla doludur. Nasıl ki altın yabancı madenlerden ayrışmak için ateş potasında erimek zorundaysa ve bu "altının fitnesi" ise, bizler de öyle, bu dünyanın ateşten beter mihnetlerinden, bela ve musibetlerinden geçmek zorundayız. Kur'an'ın "fitne" dediği dünyaya ilişkin ebedi hakikat budur. Hiç kimse kendi başına sonsuz özgür ve başıboş değildir.

Dünya iç içe ve biri diğerine göre daha aşağıda olan derecelerden; ya da yine iç içe ve biri diğerine göre daha yüksek mertebelerden ibaret ahlaki bir düzendir. Varlığın kendisine bağlı olduğu bir iç amacı var ve her şey kendi asli amacına, yani aslına doğru hareket halindedir. Sadece insan, kendi asli amacından sapabilir. Eğer insan biyolojik varlığının amino-asitlerinin bir raslantı sonucu belli bir sıra içinde dizildiğini ikna edici bulmuyorsa, bu durumda varlık aleminde bir iç amacın olduğunu ve kendisinin peşine düşmesi gereken gizli bir sır olduğunu kabul etmek zorundadır.

Çünkü kendisi amaçlı olan varlık (insan) amaçsız bir evrende olamaz. Önce kendi iç hakikatine bakabilse, varlık gibi kendisinin de sır içinde sır olduğunu anlayacak ve önce kendi bilgisinin peşine düşecektir.

Modern insan sadece bu dünya ile sınırlı hayatın gerçekliğine inanıyor; bundan dolayı profan, bireyci ve ben-merkezcidir. Eğer evrenin bütün iç sırlarını elinde tutan ve varlığa külli varoluşsal anlam veren bir güç (Allah) yoksa, insan evrene ahlaki sorumluluklar anlamında sırt çevirebilir, çevresini ve tabiatı dilediği gibi suistimal edebilir. Bu (seküler ve profan) perspektif insanı kemale götürür mü?

Varlığı ve kendini amaçlı kabul etmeyen insanın kemal düşüncesi ve gayesi de olmaz. Şu halde bu insanın, kendi içine dönüp soracağı anlamlı soruları da yoktur. Olsaydı eğer, önce evrende ve kendi içinin derinliklerinde saklı duran sırları araştırmak isteyecek, ardından kemal yolunda önüne çıkan iç ve dış engelleri aşma gereğini duyacaktı.

Bize yol gösterici nitelikte gerçeklikler var. Hakikaten duyan bir kulak, gören bir göz ve düşünen bir kalbe (fuad) sahip olmadıkça, bizi kuşatan ve kucağında yaşatan gerçekliğin farkına varamayız. Tabiat zengin, anlamlı ve sırlı şifrelerle dolu. Bize enfüste ve âfaktaki ayetlerle anlatma yolunu seçen Mutlak Hakikat, pozitif ve rasyonel bilimlerin sınırlandırdığı akıl ve deney alanında duyumlayabildiklerimizden çok daha başka bir şeydir. Bütün evreni yöneten külli bir ilke varsa, biz nasıl bundan kopuk veya müstağni olabiliriz?

Kişi kime ve neye karşı özgür bireydir? Ağaç kendi kökünden kopmak suretiyle özgür olabilir mi? İçi boşaltılmış ve bütün yapıp ettikleri dışa hasredilmiş olarak, kutsalı, iç anlamı, derinliği ve amacı olmayan bir dünyada sükun, huzur ve barış içinde yaşamak mümkün değildir. Evrende bütün kozmolojik düzenin bir niyet ve amaç üzere olmadığı düşünülüyorsa, kişi nasıl kendini ahlaki bir dejenerasyondan salim kılabilir! Bizi ahlaktan başka tahripkar ve ben-merkezci olmaktan ne alıkoyabilir?

Bütün varlık aleminin bağlı olduğu en yüksek düzen tek bir ilkede anlamını bulur: Teslimiyet. İşte İslam, son İlahi Vahiy olarak insanı bu külli ve en yüksek düzene hükmeden tek bir ilkeyle bütünleşme yolunu gösteren bir davettir. Bu “davet” hayatın bütününü içine alan bir “dava” ve kainat ölçeğinde bir “iddia”dır. Kişi ya bu hakikati kabul eder, davete cevap verir veya varlık dünyasını dolduran sonsuz varlıkların genel istikametine aykırı bir yola girer. Başka varlıklar için değil, sadece insan için Esfel-i safilin derekesine düşmek de mümkün, eşref-i mahlukat makamına çıkmak da.

Tarihen ölmek

Öyle olmakla beraber, Müslümanların modern zamanlara girerken nasıl bir tarih (ve daha genel kapsamda bir zaman) anlayışlarına sahip oldukları konusu da görmezlikten gelinemez. Eğer onlar yukarıda anlatılan çerçevede tarihin kurucu öznesi olabilselerdi, hem kendileri için hem başkaları için hiç de doğru olmayan bu dünyadan farklı bir dünyanın kuruluşunda ön ayak olabilirlerdi.

Tarih'in iki dominantından söz etmek mümkün: biri tarihin dünya ile sınırlı olması, diğeri insana ait olması. Tarih, insanın dünyada yaşadığı zaman bilincidir. Veya başka bir ifadeyle tarihe insanoğlunun dünyada cereyan eden varlık tecrübesi gözüyle de bakabiliriz. İnsan aya veya bir başka gezegene gidip gelebilir; o gezegenler insanın tarihine dahil edilirler, ancak; insan sonuçta "bu dünya"nın sakinidir.

Modern tarihi kurgulayanlar, önce onu Allah'ın müdahalesine karşı bağımsızlaştırdılar. Yukarıda işaret ettiğimiz üzere eğer tabiatla birlikte tarih de otonomlaştırılmasaydı, ne bilimsel bilgi mümkün olabilirdi, ne bugünkü teknolojik uygarlık. "Teknolojik uygarlık" kategorisini "teknik ve tekniğin kullanımı" kavramlarından ayrı tutmak lazım. İnsanın tabiatla giriştiği çok yönlü münasebetlerinde belli teknikler kullanması, teknolojik uygarlığın formüle edilmesinden çok daha eskidir; hatta ilk insan topluluğunun faaliyet türlerine kadar iner.

Modern tarih, bilim ve teknoloji aracılığıyla insanın hiçbir ilahi referansı ve sahibi/maliki olmadığını farzettiği tabiat üzerinde insanın mutlak egemenlik kurma teşebbüsünün işleyen bir sürece bağlı olduğu varsayımını esas aldı ve buna insan zihnini ikna etti. Geleneksel öğreti ve düşünce disiplinlerinde, varlığın kutsal hiyerarşisine paralel olarak tarihin de kutsal ve aşkın (müteal) bir amacı olduğu kabul ediliyor ve insan eylemlerinin bu iki kabule göre düzenlenmesini öngörüyordu. Bu, aynı zamanda insanın varlık ve zamanla uyumunun temel şartıydı.

Kutsal hiyerarşi ve gaye konusunda Hıristiyanlık diğer dini ve geleneksel öğretilerle fikir birliği içindeydi; ama yine de tarihi ilk günahın ve itirafın zaman içindeki trajik açılımı olarak görmekteydi. İslamiyet'in bakış açısından tarih, insanın Allah'a doğru yürüyüşüdür ve bu yürüyüş, basitten mükemmele doğru değil; aşağıdan, yani deni olandan yukarıya, yani ulvi olana ve kemale doğru bir seyir izlemektedir. Kısaca, içinde çok sayıda ve çok çeşitli helezonik zamanların, iniş çıkışların yer aldığı büyük/kozmik bir

çevrim söz konusudur. Başlangıç noktası, aynı zamanda bitiştir. Yani "İnnâ lillahi ve innâ ileyhi raciûne (Biz Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz)" hükmünce, varlık zincirinde insanın izlediği tarihi seyrin son aşaması "Rucu' ilallah (Allah'a dönüş)"tır. Hıristiyan öğretisinin insanı iradi bir özne durumundan çıkaran ve kurtuluşu İsa'ya ve Kilise'ye adanmakta bulan "kutsal tarih görüşü"nden farklı olarak; insan ontolojik ve kozmolojik düzeylerde, yani "hakikatte mecbur", ama yeryüzü üzerinde ve yaşadığı tarih sürecinde, yani "zahirde muhtar" olarak yaptıklarından sorumlu ve kendi kaderi üzerinde söz ve karar sahibi özgürdür. Özgürlük sorumluluktur; nasıl ki varlık ve zaman Allah'ın kudret eli altındaysa, bir yönüyle tabiat ve tarih de insan elinin yaptıklarına açıktır; çünkü kainat insana musahhar kılınmıştır. Varlığı musahhar kılan Allah'tır, ama teshirin meyvelerini insan devşirmektedir.

Bu durumda tarih nasıl oluyor da, A. Comte'un 'üç hal kanunu' içine sıkıştırılabilir veya otonom olabilir ve Allah'ın müdahalesinden bağımsız düşünülebilir? Allah, şüphesiz tabiata ve hayata müdahale ettiği gibi tarihe de müdahale eder; ancak Allah'ın inayet ve müdahalesini celbeden insandır. İnsan sebepler dünyasındaki bütün imkan ve araçlara başvurur, tedbirlerini alır, sonra da takdiri bekler. Yani aslında insan zaferle değil, seferle yükümlüdür.

Müslümanlar uzun yüzyıllardan beri, her türlü hareketten kesilmiş olarak sadece Allah'ın müdahalesini beklemekle yetindiler. Allah'ın müdahale etmesi için ne yapmaları gereken şeyleri yaptılar, ne de gereği gibi ihlasla dua ettiler, neredeyse bitkisel bir hayata girdiler. Bu da onları "tarihi ölüler" durumuna düşürdü. Böyle olunca zahirde muhtar olma özelliklerini koruyanlar ve sürdürenler, Müslümanları zahiren de mecbur kıldılar; hem onların üzerinde baskılar kurdular, hem de kolayca manipüle edip determine ettiler.

VIII
MODERN BİLİM VE HAKİKAT'İN BİLGİSİ ARASINDA İNSAN

Yalnızca açıklayıcı olması bakımından Batı felsefesinde yüzyıllarca tartışma konusu olmuş "bilgi teorisi" ile "Kur'an'ın bilgi kavramı" arasında bir mukayese yaptığımızda, insanın tarihi boyunca kendisi için hep problem olmuş ve bugün de olmakta devam eden bilgi kavramının nasıl birbiriyle temelde çelişen iki ayrı (ve aykırı) kavramsal çerçeve içinde kalınarak ele alındığını daha ilk bakışta görmemiz mümkün.

Yunan'da hikmetin yerini "hikmet sevgisi"nin ve ona karşı duyulan spekülatif ilginin (zihni kurgusal açıklama modelleri) aldığı gerçeği bize gösteriyor ki, Yunanca "epistemology" kavramı çerçevesinde ele alınan bilgi kavramı, felsefî düşüncenin tarihsel gelişimine paralel bir değişime uğrayarak her aşamasında gittikçe insanın bilgi kaynakları ve faaliyetleri ile İlahî bilgi kaynakları arasındaki ilişkiyi yanlış bir zemine oturttuğundan, "Gerçekliğin bilgisi"nin elde edilmesini adeta imkansızlaştırmış, böylece "insanî olan" ile "İlahî olan" arasında bütün bağlar gevşetilmiş, sonunda rönesans ve 17. yüzyılın kartezyen düşünme biçimiyle tümden koparılmıştır.

Batıda felsefenin idealist kanadından realist kanadına kadar değişmeyen ve her değişik kavramsal modelde ve ifade biçiminde tekrar edilen iddiası şudur: İnsan, içinde rol aldığı varlık alemi içinde kendi insanî melekeleri ve çabasıyla bilgi edinme imkânına sahip bulunan varlıktır. Dolayısıyla insanın bilimsel çabası varlığı kavramaya ve gerçekliğin bilgisini elde etmeye yeter. İnsan, kendi dışından bir takım kaynaklardan bilgiyi aramaya kalkıştığında hem kendinden kendine ait olmayan bir bilgi türüne ulaşır, hem de kendi gerçekliğinin gerektirmediği bilgiyle beyhude vakit geçirir.

İnsanın hayatını düzenlerken de bilgi sahibi olmak isterken de bir "yol gösterici"ye muhtaç değildir. Bu açıdan Batı düşünce geleneğinde Nübüvvetin doğrudan ve kuvvetli etkilerine rastlamak güçtür. Trakya'da yüksek dağlarda "vahiy alan rahipler"den bahsediliyorsa da, bunların belirgin peygamberler olup olmadıklarını test edebilecek durumda değiliz.

Batıda hümanizm, peygamber fikrinin yokluğu zemininde vücut bulmuştur. İnsanı bütün varlık mertebelerinin üstüne çıkarıp yücelten "hümanist" telakkiye göre, insanı aşan her varlık ve kaynakla kurulan ilişkiler sonucu elde edilecek bilgi, türü, teorik ve pratik yararı ne olursa olsun, sonuçta bir "yabancılaşma"dır. Yani insanın kendine yabancılaşması. Yabancılaşma, insan ile kendisi arasına giren her türden varlığın yönlendirici, belirleyici ya da eşit derecede rol oynaması durumudur. İnsana karşı bir kavram olarak geliştirilen yabancılaşmanın bütün belirtileriyle bertaraf edilmesinin mümkün olan tek yolu, insanın merkeze alındığı yalınkat bir "dünya görüşü"nün bütün zihni, teorik, fikri, kısaca çok yönlü ahlaki etkinliklerde tek ve nihaî referans çerçevesi kabul edilmesinden geçer. İnsanın ilhamı yine insanın kendisidir ve bu anlamda "insan her şeyin ölçüsü"dür. Şu halde insanın üzerinde veya dışında elde edilecek, keşfedilecek veya kendisine ulaşılacak bir Hakikat ve Hakikat Bilgisi de yoktur. İnsan hakikatin merkezindedir, herkesin kendine özgü bir hakikati vardır.

Burada modern düşünce şekillerinin "Hakikat ve Hakikat'in Bilgisi" yerine, "fiziki gerçeklik ve ölçülebilir gerçekliğin bilgisi"yle uğraşması ile; geleneksel insanın anlam çerçevesini tayin eden "alem tasavvuru" yerine bir "dünya görüşü"ne tek ve nihai önem verilmesi, insan düşünce tarihînin en büyük ve radikal kırılma noktalarından birini teşkil eder.

Kısaca belirtmek gerekir ki, "gerçek ve fiziki gerçeklik", Hakikat'ten kopuk değildir; "Hakikat"in belki de namütenahi düzenek ve somut tezahürüdür; ancak doğrudan veya dolaylı olarak bağlantısı olmakla beraber Hakikat'in tam olarak bizzat ve nihai olarak kendisi veya aynısı değildir. Hakikat'in kendisinin ihmal edilip gerçekliğin mutlaklaştırıldığı durumlarda, insan bilgisi eksik, yüzeysel, bâtıni, öte ve aşkın (müteal) boyutları olmayan bilgi olur.

***

Felsefenin böylesine hayati ve karmaşık bir bağlamda önümüze getirip koyduğu ve Yunan'dan bu yana geleneksselleştirdiği ısrarlı yaklaşım -buna Batılı versiyonlarıyla 'felsefenin dogması' diyebiliriz- şudur: İnsanî olan

her türlü zihni ve düşünsel faaliyet felsefî karakterdedir. Yani salt insan aklının bilgisi ve düşünceleri. 18. ve 19. yüzyıllardan sonra teşekkül eden telakkiye göre, felsefe mutlak anlamda aşkın/ilahi olan her bilgiyi tartışmasız dışarıda bırakan beşeri çabaların ifadesidir. Bu, bütün zamanlar içinde peygamberlerin nübüvvet misyonu ile insanın farkına varmaya çalıştığı sayısız düşünce biçimlerini ve insanın salt akıl ve deney dışında kalan hikmet ve irfan etkinliğini geçersiz sayan, kâle almayan özel bir zihni tutumdur. Gerçekte ise Pisagor'un felsefeyi "hikmetin sevgisi" anlamında kullanması da gösteriyor ki, Antik çağ düşünce biçimlerinde felsefe insanî düşünme etkinliği olmakla birlikte, İlahi olana dönük, onun gerçekliği içine alan ve bir ölçüde onu amaçlayan bir muhtevaya sahiptir ki, felsefe bu kimliğiyle tümüyle olmasa bile önemli bir kısmıyla meşru ve gerekli bir faaliyettir. Rene Guenon'un işaret ettiği "hikmet merkezli bütün geleneksel düşünce şekilleri"nde ve rönesansa kadar ki bütün kültürlerde İlahi olan her zaman merkezden uzak tutulmamıştır. Peygamberler zincirinin tarih boyunca birbirini izleyen halkaları, insanın düşünme faaliyetini ve bu faaliyetin kendini yazılı veya şifahi yollarla kendini kayda geçirdiği düşünce tarihini belirleyen esaslı bir amildir.

Kısaca denebilir ki, ister soyut ister somut insan olsun, insanın düşünce hayatı hiçbir zaman Nübuvvet'ten bağımsız olamamıştır. Ya Nübüvveti olduğu gibi takip etmiş, ya değiştirme yoluna gitmiş, ya farklı bir uyarlamaya tabi tutmuş veya karşısında bir yerde düşünce geliştirmiştir.

Doğu kültürlerinde Nübuvvetin etkisi 19. yüzyıla kadar hiçbir kesintiye uğramadan varlığını, etkisini devam ettirmişken, bugün Tales'le başladığı kabul edilen ve rönesansa kadar varlığı devam eden İlk Çağ felsefesi, insan ile İlahi -kutsal kaynak arasında sonradan tümüyle hümanist düşünme biçimlerine dönüşerek yeni, daha doğru bir deyişle "türedi düşünce biçimi (Bid'at)"-arasında "bir geçiş dönemi (Fetret)" teşkil etmiştir. Rönesansın mirası üzerinde şekillenen Kartezyen felsefe, deneyci yöntem ve Kantçı akılcılıkla (modern bilimsel düşünceyle) doruğuna ulaşan bugünkü Batı felsefesi, pek erken bir tarihte kutsal kültürlerin özünü oluşturan gelenekten kopmuşken, Doğu'da ve İslam dünyasında ancak belirli alanlarda ve sınırlı bir çevre içinde taraftar bulabilmiştir.

Şu halde, modern anlamında düşünce biçimi, tarihin bütün zamanlarını kuşatıcı olmadığı gibi, bugün dahi evrensel bir kabul ve nihaî bir gerçeklik ifade etmekten uzaktır. Ancak yanlış bir telakki, düşünce tarihini

açıklamada her zaman yanıltıcı olmuştur. Buna göre, aklı ve deneyi gerçekliğin bilgisini elde etmede geçerli kabul eden her düşünce biçimi mutlaklaştırılmış, bu iki insanî etkinlik yanında, hatta üstünde başvurulan yöntemler ya görmezlikten gelinmiş veya inkâr edilmiştir. Bu, tarihsel anlamda yanıltıcıdır; zira gerek Çin felsefesinde gerekse İslam düşüncesinde akıl ve deney (aklın ve duyuların bilgisi) yerleşik geleneğin çoğunlukla vazgeçilmez unsurları arasında yer alır. El-Biruni̇̂, yeryüzünün jeolojik zamanları hakkında bilgi edinmek için "deney ve gözlem"e, başka dinleri ve kültürleri anlamak için de "tanıma" yöntemine; İbni Sina ve diğer Meşşai (peripatetik) filozoflar akla bazan "rasyonalistler"den daha çok önem verirken, yine de tek geçerli bilgi yöntemini salt akıl ve deneyle sınırlandırma yoluna gitmemişlerdir.

Aşağıda daha ayrıntılı göreceğimiz gibi akıl daima diğer bilgi amilleriyle birlikte hayati bir öneme sahip kabul edilmiş, deney gerçekliğin bir mertebesini açıklamada başvurulan bir yol sayılmış, ama gerçeklik yalnızca bunlardan ibaret kabul edilip mutlaklaştırılmamıştır. Batı'nın yaptığı şey, bilimsel yöntemi mutlaklaştırması, mümkün bütün bilgi yollarını tek bir yönteme indirgemesidir. Kur'an'da ve İslam düşünce geleneğinde akıl tamamıyla batılı akıldan (ration) farklı bir tanıma sahiptir ve çoğunlukla "kalbin bir türevi (Akleden kalb)" olarak ele alınmaktadır.

Bu da bize gösteriyor ki, İslam'da düşünmenin veya bilgi edinmenin tek ve mutlaklaştırılmış yöntemi yoktur, hayatın ve tefekkürün diğer alanlarında olduğu gibi, usulde de çoğulculuk söz konusudur.

***

İnsanın gösterebileceği her türlü bilimsel çaba yalnızca kendi başına düşünüldüğünde ve sadece beşeri melekelerle sınırlandırıldığında Hakikati elde etmeye yetmez. O, ancak nihaî kaynağı olan ve bazan doğrudan, fakat genel bir ilke olarak bir aracı ile gelen vahiyle bildirilir ve öğrenilir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli husus, hakikat veya gerçekliğin bilgisi dediğimiz şeyin bütün varlık mertebelerini içine alan küllî (tümel), nihaî ve evrensel bir kavram şeklinde anlaşılmasıdır.

İnsanın Allah hakkındaki bilgisi (Marifetullah), varlığın kozmik ve fiziki düzeni (Nizamü'l-kevn veya Ma'rifetü'l-halk) ve insanın faaliyet alanına giren maddî tabiat tümel bir kavram içinde ele alındığında, gerçekliğin bilgisinin de bu tümel kavramla ifade edilmesi zaruridir. Yalnızca duyumlanabilir dünyanın bilgisi -kendi başına yeterli sayıldığında- kutsal ve İlahi hikmetin her

kademesinde sözü edilen bilginin ancak sınırlı ve aşağı (deni ve dünyevi) seviyeden olan ve son tahlilde "değersiz" diye tanımlanan bir bilgi türüdür. Modern bilim, sınırları tayin edilemeyecek kadar geniş ve tümel olan İslamî bilgi kavramından bu noktada bir farklılık gösterir. En kapsamlı ifadesini İslamî bilgi (ilm) kavramında bulan -bütün geleneksel, kutsal ve kökeni İlahî olan irfan sistemleri daha kapsamlı ve eksiksizdir- bu nihaî tümel ve evrensel bilgi ancak kaynağı olan Allah'tan öğrenilir; ilkesi, temel ve zarurî bir ilkedir. Allah'ın vahiy ile öğretmesi dışında, insanın salt kendine ait, insanî güçleri ve melekelerinden kaynağını alan çabalarla hakikati bilebileceğini varsayacak olursak, bu durumda gerçekliğin bilgisini sayısız alt bölümlere, çeşitli türev ve kategorilere ayırmış oluruz. Bu ise, insanın İlahi iradenin müdahil olmadığı bağımsız bir alan bulup gerçekliğin bilgisine buradan ulaşabileceği türünden bir önermeye bizi zaruri olarak götürür ki, bu tamamiyle imkânsız (muhal)dır.

Aydınlanma ile sağlanan şey, zihinde mümkün, ancak hakikatte imkansız (muhal) bir alanda insanın tabiatı Allah karşısında otonomlaştırması, böylelikle varlığı Allah'ın aslında her an süren ve tecelli eden müdahalesinden bağımsızmış gibi tasarlamasıdır. Bu sadece bir tasarım, spekülatif bir kurgudur. Modern bilim hem tabiatı otonomlaştırdı, hem de bir çok farklı düzeyi birbirinden bağımsız kompartmanlara ayırdı. Oysa genel bir ilke olarak hakikat ve onun nihai bilgisi (el-İlm) bütünüyle ve mutlak anlamda Allah'ın katındadır. O, dilediği kadarını bize bildirir ve biz bildirdiklerinden gücümüz, yeteneğimiz ve ona duyduğumuz istek ve arzumuz yani fıtrî ve insanî çabamız (cehd) oranında "öğreniriz".

Ama bazan İlahî ta'lim olmaksızın (yani dolaylı yollardan) insan hakikati hissedebilir, sezer, ona yakınlaşır, onu duyar, varlığı bilincinde kendini duyurur; hatta bir takım işaretlerini, telmihlerini çıplak gerçekle kendisini yüz yüze getirebilecek kadar yakalayabilir ve ruhen onun çeşitli tecelli ve tezahürlerine iştirak eder. Eğer kendi cehdi ve Allah'ın yardımıyla kulak doğru duyar, göz doğru görür ve kalb de doğru düşünme, tefekkür, sezgi, teemmül, akletme, tedebbürde bulunur ve her bir faaliyet ve cehdi kendi yöntemlerine göre gerçekleştirecek olursa, sahiden ona iyiden iyiye yakınlaşır, "ilimde rasihûn" derecesine yükselir ve elbette mücahedesi oranında "mukarreb" olur, takva merdiveninde yukarılara doğru tırmandıkça mesafeleri katlayarak onun civarına yaklaşır. Bu, elbette insan için -peygamberler hariç- varılabilecek en son ve üstün mertebedir. Ama yine de

insan "Sidretü'l-münteha"yı geçemez. Çünkü ona verilmiş hiçbir beşeri meleke bu eşiğe adım atmaya müsait değildir.

Hakikat'in kendisi ile bilgisi ve bilgisine götürücü yollar, nitelik bakımından asla aynı şeyler değildir. İnsan, kaynağında nur olan ve bu nurun yolunu aydınlattığı bir yolcu gibidir. Nurun tam merkezine yönelip, çabasını hiç bir kesintiye uğratmadan, hep ona doğru adım attıkça, her bir ileri adımda yolunun daha çok aydınlandığını, yol üzerindeki nesnelerin ve işaretlerin daha belirginleştiğini görür. Varlık sakladığı sırlarını asla bir defada ele vermez, kendini hemen deşifre etmez. Bu yolculukta insanı nurun kaynağına götüren, onun insanî çabaları, eksik olmayan cehddir: "Biz uğrumuzda mücahade edenlere yollarımızı gösteririz." *(29/Ankebut / 69)*

Ama sadece beşeri çabaların yetmeyeceğini, bunun yanında Allah'ın lütuf ve yardımlarının da esaslı bir rol oynadığını unutmamak lazım. Allah'ın yardımının kâle alınmadığı bilgilenme, hem insanı hem bilgiyi paranoidleştirir ve insan içine düştüğü kibirle yalnızca Hakikat'ten değil, yücelttiği salt fiziki gerçeklik dünyasından da bir ölçüde veya bütünüyle kopar.

Boşuna bir çabanın ömrü heba etmemesi doğru yol üzerinde olmaya bağlıdır. Kur'an buna genel bir ifade ile "Sırat-i müstakim" der. Gerçekte nur, insanın yer aldığı bütün varlık düzenini kuşatıcıdır. Yani insan nesnel anlamda tümüyle karanlık (zulmet) bir alandan yola çıkmaz. Ama her zaman kendini bir zulmetin içinde bulabilir ve nur ile irtibatı kesilir. Çünkü bütün kozmik düzen ve içinde yer alan varlıkların hayat kaynağı bu nurdur. Zulumât, yani kapkaranlık alan, karanlığın son noktasında kesafete dönüşüp madde haline geldiği alandır. "Allah göklerin ve yerin nurudur." *(24/Nur/35)* İnsanın kendisinde hayat kaynağı olan nura, hakikate varabilmesi için kalbini ona açması gerekir. Ama kalbin merkezinde doğru bir akıl ve sağlıklı bir düşünme faaliyetinin hayat bulması sağlam bir tâ'lim ve sağlam bir gözlem yapmayı gerektirir. Kısaca insanın himmeti neyse, varlıktan elde ettiği hasıla da odur.

Sağlam bir tâ'lim kavramı aracılarla gelen vahiyi algılamak için kesintisiz çaba göstermeyi gerektirir. "Bilginin özü"nün kendisinde saklı olduğu gerçekliğin bilgisi bu gelen bilgi içinde yatar. Bu bilginin yardımı, öncülleri, geçmişi ve geleceği kucaklayan tartışmasız doğru haberleri olmaksızın, insan zihninin ve araştırma yeteneğinin uzanabileceği en son sınır, yine de gerçekliğin bilgisinin ilk mertebesi bile değildir. Nasıl sadece görmeyi şiddetle arzu ettiğimiz bir yeri, önce hakkında yazılan kitap ve çeşitli türden

tanıtıcı yayınların verdiği ön bilgilerden öğrenme, ona ilişkin ilk bilgileri edinme ihtiyacında isek ve bu ön-bilgiler eğer doğruyu yansıtıyorsa, bize o yer hakkında sınırlı fikirler veriyorsa, bunun gibi gerçekliğin ilk bilgisi de yolu göstermesi, tanıtması ve ona yöneltici olması bakımından vahiyin verdiği bilgi ve haberlerde mevcuttur. Ama kuşkusuz vahiyin getirdiği bilgi ve haberler yalnızca bununla sınırlandırılamaz. Görmek istediğimiz yere yolculuğa çıktığımız ilk andan itibaren her adımda bize yol gösterir, yolu aydınlatır (İlme'l-yakin).

Bu aşamada gözlem ve deney olgusunun önemli bir fonksiyon gördüğünü özellikle belirtmeliyiz. Yine örneğimiz üzerinde düşünürsek, görmek istediğimiz yerin harita, broşür ve tanıtıcı yayınlardan fikir ve kanaat sahibi olduğumuz özellikleri, coğrafi konumu, jeolojik, tarihi, mimari ve buna benzer maddi dokusuna, fiziki ve sosyal çevresine ilişkin bilgileri nasıl potansiyel bilgi olarak bizde var ise ve bunları birer birer gördükçe, içlerinden fiilen geçtikçe potansiyel bilgilerimiz pratik gözlem ve eylemlerimizle doğrulanıyorsa, bunun gibi gerçekliğin bilgisini de kozmik düzende, maddi tabiatta, insani ve sosyal çevre üzerinde gözlemleyerek daha yakından doğrulayabilir. Bu sayede "İlmel-yakin" olan bilgimiz "Ayne'l-yakine" dönüşür, oradan da "Hakka'l-yakine" sağlıklı bir yol bulur. İşte insan bilgisini tamamlayan ve ilahi bilgi kaynaklarını "Ayne'l-yakine" dönüştüren alan, gözlem ve deney konusu olan bütün maddi ve maddi olmayan alemdir (Alemu'l-gayb ve'ş-şehade).

Kur'an'ın Allah'ın birliğine tanıklık belgesi olarak gösterdiği ve bizim gözlem alanımız içinde bilgi edinme aracı kıldığı "ayetler/alametler" dünyası, yani "âlem" bu temel fonksiyonu içinde eksiksiz bir gerçeklik ve namütenahi gerçeklikler düzeneğidir; Eflatun'u ve onu izleyenlerin iddia ettiğinin aksine gölgeler, hayaller, ideler alemi değildir. Allah bu alemi "hak olarak" yaratmıştır. Gölge, kendisini mekân üzerinde yansıtan hiçbir varlığın, nesnenin doğru bilgisini veremez. Bir silüetten, bir hayvanın göz rengini, kıllarını, bir insanın anlamlı ifadelerini, zihni tutumunu ve ruhsal durumunu, bir bitkinin, bir ağacın gerçek niteliğini öğrenemeyiz.

Ancak kendisi kendi sınırları ve tabiatı içinde olan gerçekliğin bilgisi hakkında doğru, anlaşılır ve güvenilir bir bilgi verebilir. Eflatun'un mağara istiaresi bu bağlamda çok kaba ve asıl gerçekliğin bilgisine götürücü gerçekliği değil, belki onun gerçekten basit bir kopyasını, her türlü anlamlı inceliği, değerli ayrıntıyı, güzellik, renk, sanat ve anlamlı ifadeyi örtbas eden

bir şablonu olarak düşünülebilir. Müslüman filozoflar, Eflatun'un ideler kavramını A'yan-ı sabite ile nisbeten kabul edilebilir bir ontolojik temele oturttular, ama Eflatun'un kasdı ile Meşşailer'in kasdının birebir aynı olduğundan emin olmamız için elimizde çok da geçerli sebep yok.

Aristo'nun bilgiyi Eflatun'un gölge, ide tanımladığı salt maddi tabiattan hareketle türetme girişimi de işe ters yönden bakılmış yanlış ve yanıltıcı bir düşüncedir. Çünkü Eflatun, ide dediği, fakat aslında bir gerçeklik olan maddi alemi inkâr ederken, Aristo maddi-gerçekliği aşan, ona hayat veren, canlılık katan, düzen ve nizam bahşeden, onu yönlendiren, şeklini, formunu veren ve ona ömür (ecel) biçip yaratılışına anlam ve gaye katan üst-gerçekliği yeterince hesaba katmıyor; dolayısıyla Allah'ı gereğince takdir etmiyordu.

Kısaca biri müşahedenin, öbürü gaybın inkarcısıydı. Bu iki filozofun Batılı insanın felsefe tarihine miras bıraktıkları temel karşıtlık, bugüne kadar, idealizm/realizm (pozitivizm, materyalizm, natüralizm, existansiyalizm) ruh-madde, zihin-beden, düşünce-eylem, teori-pratik, iman-akıl, din-devlet, özel alan-kamusal alan vb. sayısız isimler altında varlığını sürdürmüş; insani, kültürel ve toplumsal gerilim ve krizlere sebep teşkil etmiştir.

Oysa alemin varlık mertebeleri arasında birbiriyle bağlantılı, biri diğerine bağımlı olmayan hiçbir varlık mertebesi yoktur. Her bir mertebe kendisinin üstünde, altında veya kendi düzeyinde olan bir başka mertebeyi anlamlandırır, onu ifade eder. Ama hepsinin ortak anlamlı ifadesi Tevhid (Varlığın aşkın birliği)dir. Yani her şeyin bir olan Allah'ta ifadesini ve amacını bulmasıdır. Birbirine karşıt veya birbiriyle uyumlu sayısız maddî nesne arasındaki temel ve nihaî ilişki de bir ve ortak bir anlamın sayısız biçim ve tarzda kendini dile getirmesi, ifade etmesi ve açığa vurmasıdır.

Tevhid varlığın, tefekkürün ve insanlık ailesinin, aynı zamanda insan bilgisi ve çabasının monolotik (dolayısıyla otoriter ve totaliter) emredici formu değildir. Varlıkta her mertebe ve nesneler arasında bir yardımlaşma ve dayanışma vardır. Allah'ın rahmeti, fazl, lütuf ve ihsanı biri üzerinden diğerine akar. Şu halde çokluk ve çoğulculuk ifadesini Tevhid'te bulduğunda her bir renk, her bir çizgi ve desen kendi varoluş anlamı, amacı ve güzelliğiyle varlık içindeki yerini alır. Hepsinin en derinde paylaştıkları bir amaç ve birlik vardır:

"Yerde olanlar ve göklerde olanların hepsi Allah'ı tesbih eder." *(59/Haşr/24)*. "Doğu da Allah'ındır, Batı da Allah'ındır. Her nereye dönerseniz

Allah'ın yüzü (kıblesi) orasıdır." *(2/Bakara/115)*. Her şey ve her nesne, bütün şeylerin ve nesnelerin hayat kaynağı olan nura, Tevhide, Allah'a yönelir. O'nu zikreder; O'nu yüceltir; O'nu, kulluk etme sevgisini kendinde duyurur. "Ben cinleri de, insanları da yalnızca bana ibadet (kulluk) etsinler diye yarattım." *(51/Zariyat/56)*.

Bu tasavvur, bilim felsefesinde bir problem alanı teşkil eden "nedensellik/illiyet" sorununun açıklamasıdır. Yine de insan Hakikatin kendisine dünyada ulaşamaz, ancak kendisine indirilen Bilgisine ulaşabilir. Ama devamlı ona yönelip, onu arama duygusunu asla ruhundan söküp atamaz.

Varlığın tümel ilkesinden yoksun bilimsel faaliyetin sonucunda elde edilecek bilgi, zaruri olarak bütünden yapay yöntemlerle koparılmış, eksik, cansız ve parçalı bir bilgi türüdür. Bu ise, yalnızca deneyi konu edinen duyumlanabilir ve bütün maddî ilişkiler arasında varolan basit düzenin akılcı düşünme ile kavranması ve bütün "bilimsel faaliyet"in tam da üst bir mertebeye geçilmesi gerekirken, adeta öldürücü bir bıçak darbesiyle kesilmesi sonucunu doğurur.

Sıradan sayısız nesne ve olgu gibi sözgelimi balık türü hakkında eksiksiz ve doğru bir bilginin olması için balığı kendi hayat kaynağında gözlemlemek, incelemek şarttır. Ama balığı kendi hayat kaynağı olan sudan çekip cansız bir nesne şeklinde de kesip biçerek hakkında bilgi edinmek mümkündür. Modern bilgi edinmenin tek geçerli kabul edilen yöntemi söz konusu iki yöntemden ikincisiyle (Kraliyet savcısı Bacon'ın bulup geliştirdiği işkence yöntemiyle) kendini yanlış olarak sınırlandırır. Oysa nesneye hayat, canlılık, hareket ve süreklilik kazandıran şeyin nesne üzerindeki gerçek etkileri, belirti ve fonksiyonları kavranmadan ikinci yöntemle sağlanmak istenen bilgi kendiliğinden eksik, sınırlı, parçalı, indirgemeci, tamamiyle nicel ve kaba olmaya mahkumdur. Paranoid (kibir kat sayısı hayli yüksek) ve tahripkar tabiatı bu temel karakteristiğinden kaynaklanmaktadır.

İslam geleneğinde ve daha açık bir biçimde bu geleneğin besleyici kaynağı Kur'an'da vurgulanan bilgi kavramında Hakikatin doğru, tümel, nihai ve eksiksiz bilgisini öngören ilim ve bilgi faaliyeti, varlığı nesneleştirmeden, kaskatı ve cansız hale getirmeden, bütün mertebe ve tezahürleriyle onu yaratılışın ve varoluşun işleyen sürecine bağlı olarak kendi hayat kaynağında araştırmayı, inceleme ve gözleme tabi tutma konusu yapmayı temel ilke mevkiinde gösterir.

"Onlar, üstlerinde dizi dizi kanat açıp kapayarak uçan kuşları görmüyorlar mı? Onları Rahman (olan Allah)dan başkası (boşlukta) tutmuyor." *(67/Mülk/19)*.

Kuşun kanat açıp uçması, boşlukta yol alması bir bilgi konusudur ve gözleme tabi tutulması gereken temel bir fenomendir. Ancak kuşun boşluktaki bu uçuşunu mümkün kılan "Rahman olan Allah'tır." Kuşu, bu bağlamdan koparıp gözlem konusu yaptığımız zaman, elde ettiğimiz bilgi kuşun basit gerçekliğiyle ilgili olup, gerisindeki hakikati değildir. Devenin yaratılışında büyük bir olağanüstülük vardır, yaratılışı bilme ediminin konusudur; ama bu yaratılışı tahakkuk ettiren Allah'tır. Kuşu havada tutan Allah'ın iradesidir ve bu bilgi bize temel bir perspektif verir, kuşun uçuşu müşahede ve gözlem (deney) konusudur; bu iradenin nasıl tecelli ettiği bilgisini verir. Yerine ve konusuna göre gözlem ve deney olmadan temel bir perspektif doğrulanamaz.

Modern bilim, Allah'ı yaratıcı, hayat verici ve O'nun her an gerçekleşen müdahalesini, varlık alemini yöneten kudret ve iradesini tayin edici kabul etmediği için, varlık hakkında elde ettiği bilgi de karaya vurmuş cansız bir balığa ilişkin bilgiden farksızdır. Bu yaklaşım tarzı kozmosu organik olmaktan çıkarıp mekanik bir evren görüşüne indirger. Oysa Hakikatin ve varoluşun nihai bilgisi için en temel ilke, Allah'ı bütün varlık aleminin yaratıcısı kabul etme bilgisiyle zorunlu bir bağıntı içindedir. Bu temel ilke, Allah'ın iradesini her an ve her şeye müdahil görür ve bütün varlık aleminde her şeyin kendi hayat kaynağına özünü çevirmiş, yüzünü O'nun yönüne dönmüş olarak Allah'ı tesbih ettiğini, O'nu zikrettiğini kabul eder. Kuşu kendi bağlamından kopardığımız zaman, onu otonomlaştırdığımızı düşünürüz, gerçekte ise varoluşu kendi bağlamıyla ilgilidir.

İki bakış arasındaki farklılığın işaret ettiği temel hakikat bize açıkça göstermektedir ki, temel perspektif yokluğu dolayısıyla modern bilimin verilerini -herhangi ciddi ve duyarlı bir sorgulamaya tabi tutmaksızın- Kur'anî vahiyin ebedi hakikatini anlamada tek esas veya kriter olarak kullanamayız.

***

Kitabımızın başında üzerinde durduğumuz konuya dönecek olursak, modern bilimi, içinde yaşadığımız nesnelerin ve bizi kuşatan olguların gerçek bilgisini elde etmede kullanılan bilimsel yöntemi:

a) Bilgisini elde etmek istediğimiz şey ona belli bir uzaklıkta olabildiğimiz,

b) Onu bütün yönleri ve boyutlarıyla gözlemleyebileceğimiz şey olmalıdır, şeklinde iki temel varsayıma dayandırır.

İki varsayım mantıksal olarak imkânsızdır. Çünkü hangi konumda olursak olalım, bilgisini elde etmek istediğimiz şeyle aramızda olması gereken uzaklığın sınırları her zaman ve her durumda belirsizdir. Sözgelimi psikolojide, "ben" hakkında bilgiyi "ben kendim" gözlemleyerek ya da tecrübe ederek elde etmek isteyeceksem, "ben" ile "kendim" arasında, sınırları tayin edilmesi mümkün olabilecek bir mesafenin olamayacağı kuşkusuzdur. Mesafenin problemli alan teşkil etmesi, kaçınılmaz olarak "ben idraki"ni de problemli kılar.

"Düşünüyorum, öyleyse varım!" dediğinde Descartese, "ben"i varlıktan ayırdı, iki ayrı alan çizdi. Oysa insan bir bütündür; insan "ben"ine göre ne kendi varlığını nesneleştirebilir, ne de dışındaki çevreyi salt nesneler dünyasına indirgeyebilir. Nasıl varlığımızın benimizle ilgisi sahici ise, dış dünyanın varlığımızla da ilişkisi sahicidir. Biz ve varlık aynı şeyler değiliz, ama ayrı şeyler de değiliz; belki biriz. Nihayetinde her şey yaratılmıştır. Bir noktadan sonra gözlemci ile gözlenen ayrı değildirler. Salt gerçeklik açısından bakılırsa madde, atomlar ve elektronlar var; ama Hakikat açısından bakıldığında bunlar da anlamlarını kaybeder, her şeyin canlı, hareketli ve hatta belli bir bilinç sahibi olduğu görülebilir.

Hatta eğer son fizik görüşünün öne sürdüğü üzere, evrende birbirini kesen elektromanyetik dalgalar varsa ve evren bundan ibaret ise, boşluk da yok demektir. Varlıkta her şey bir diğerine, ötekine göre konumlanmıştır. Ama bizim, yani insanın dışındakiler için bu söz konusu değildir. Biz ise, her şeyi kendimize göre konumlandırdığımızda ya her şeyi izafileştirir ya da mutlaklaştırırız. Tıpkı modernliğin mutlaklığına karşı post modernliğin her şeyi göreceleştirmesi gibi.

Kaba bir maddeci, bendeki şeyi dışlaştırıp nesnelleştirerek onun bilgisini elde ederim, diyebilirse de bu tümüyle saçmadır. Ben, "ego" muyum, "nefs" miyim? Nefsimin hangi boyutu benim dünyevi tabiatımın İlahi tabiatıma baskın çıkmak isteyen egosudur, hangi boyutu benim öz varlığım, insani hakikatimdir. Eğer bu suallerin tatmin edici cevapları belirsiz ise ve bu durumda dışarıdan biri ben hakkında bilgi edinmeyi denemeye girişecekse, ben olan gerçekliğime ne ölçüde yakınlık sağlayabileceği ve benimle çakışma kurabileceği yine tartışmalıdır. Ben bilimsel bütün çabalarda objeye karşı bir suje iken, bu sefer objeye dönüştürülmüş olacağım

varsayılıyor demektir. Oysa her şeyin bir anda iki ayrı (ve karşıt) durumda olması Aristo mantığında bile imkânsızdır. Şu halde ben ilk ve son durumumda suje iken beni objeleştirdiğini varsayan objenin benimle özdeş olması bir kez daha imkânsız bir girişim olduğuna göre, ben ile onun arasında varolacak uzaklık (epistemolojik ve ontolojik mesafe) hangi sınırda ise bilgi yine o sınıra göre eksik olacaktır. İslam bakış açısından problem alanı yaratan mesafe, varlık ile bilen özneyi birbirine bağlama gücüne sahip "akıl" tarafından kapatılacaktır.

Bir başka önemli nokta şudur:

Yine çalışmamızın ilk bölümlerinde işaret ettiğimiz üzere, biz hangi konumda olursak olalım, gerçek bilgisini elde etmek istediğimiz şey hakkında asla tümüyle tarafsız olamayız. Çünkü saf, lekesiz bir ayna veya bir fotoğraf makinası değiliz. Şeylere ilişkin daha önceden oluşmuş veya hiç değilse gözlem sürecinde oluşan düşüncelerimiz, izlenim ve kanaatlerimiz vardır. Ve bütün bunları geriden besleyen, yönlendiren bir veya bir kaç "kök-fikir" mevcuttur.

Bu ön-düşünce ve bilgiler "kök-fikirler" eşya dünyasına yaklaşırken kullandığımız kavram modelinde ve gözleme yöntemimizde içkindir.

Sorokin haklı olarak, bizim sözde bilimsel teoriler dediğimiz şeylerin aldatıcı olduğunu söyler; çünkü onlar bir objeler sınıfına verilmiş olan özelliklerin, onların bilimsel çizgilerini temsil ettikleri sanını yaratırlar. Bugün Thomas Kuhn'un "paradigma" dediği kavramsal model, bilimsel nihaî gerçekliğin artık eskisi kadar güven verici olmadığını ifade etmektedir. Çünkü biz zihinde geliştirdiğimiz bir çerçeveye (kurama, teoriye) uygun düşecek gözlemler yaparız. Bunlar tabiat, tarih ve toplumsal olgular gibi her türlü biçime ve özel ifadeye tekabül edecek sayısız potansiyel malzeme yüklü olduğundan, bu malzeme yığını içinden "özel ve amaçlı seçimler"le derlediğimiz unsurları, nesne ve normları yine "özel ve amaçlı bir yöntem"le bir araya getirir ve aralarında mantıkî bir tutarlılık kurunca teorinin bilimsel yasa halini aldığını sanırız.

Bilim adamının tümevarımcı bir yoldan kesinlik sağlayacak bir yasaya varması, bilimsel faaliyeti önceleyen fikri, felsefî, kültürel, psikolojik vb. bir hazırlık devresi tamamlanmadan gerçekleşemez. Önce bilim adamının zihninde bir takım varsayımların kristalleşmesi gerekir. Her ne kadar John Lock'un zihni "boş levha" şeklinde tanımlaması Kantçı kritik felsefe ile bertaraf edildiği sanılıyorsa da, bugünkü modern bilimin tarafsızlığını ve

nesnelliğini savunma ihtiyacını duyan herkesin yine de son sığınağı olmakta devam etmektedir. Gerçekte ise zihnin nötr veya boş levha olması imkânsızdır. Çünkü bilim adamı ne başka bir gezegenden, hakkında hiçbir fikri ve ön-bilgisi olmayan bu dünyaya gelir ve ayağının tozuyla çevreyle tanışmadan, onunla bir ünsiyet kurmadan bilimsel faaliyete geçer, ne de insan doğar-doğmaz bilimsel etkinliklerde bulunabilir. Demek oluyor ki, düzenli ve amaçlı olmasa da bilimsel faaliyeti, daha ilk aşamasında önceleyen esaslı bir hazırlık vetiresi vardır. Bunun da büyük ölçüde özel tarihsel bir duruma, diğerlerinden belirgin farklılıklar arzeden kültürel ve sosyal çevreye tekabül ettiğini düşünebiliriz.

Şu veya bu kültür çevresinde oluşmuş bir kavramsal model bilim adamının hiçbir zaman peşini bırakmaz. Olayları özel anlamda seçmesi bile onun planlanmış bir hazırlık devresinden geçtiğini, bir takım öncül bilgilerden yola çıktığını göstermeye yeter. Daha önceden zihnini inşa etmiş kavramsal model, onu zihninde teşekkül edene tekabül edecek olguları aramaya, nesneleri özel bir biçimde tasnif etmeye ve aralarındaki ilişkilerin düzenini belli bir tarzda yorumlamaya iter. Henüz doğrulanmamış hipotez ile önceden oluşmuş kavramsal model arasında bu bağlamda çok da esaslı bir fark yoktur. Bilim adamı giriştiği bilimsel çabada hipoteze uygun gelecek, elverişli düşecek olguları özenle seçer, alır, kullanır. Onun çeşitli ve karmaşık faktörlerin etkisinde teşekkül eden niyeti ve amaçlı tutumu bu işlemde önemli rol oynar. O halde her türden bilgi edinme süreçlerinde niyetlerimiz ve beklentilerimiz yanında zihni ve ahlaki tutumlarımız önemlidir.

Amacı ve konusu ne olursa olsun, her bilimsel faaliyette tabiatın karmaşık yapısı herhangi bir kavramsal modelin doğrulanmasına yardımcı olabilir, böylelikle model (veya hipotez) "belli bir tarz" ve "belli bir deney ve gözlem biçimi" içinde doğrulanmış görünür. Bilim adamının değil kozmik varlığın düzenini ve gerçekliğini, aşağı mertebeden maddi tabiatın en somut ve nesnel gerçekliğinin dahi tasvir edeceğini düşünemeyiz.

Denebilir ki, bilim adamı hiçbir zaman ve hiçbir durumda varlık düzeylerinin objektif fotoğrafını çekemez, ancak onları bir ressam gibi resmeder. Bizi daima yanıltan, bilim adamının zihninde önceden teşekkül etmiş veya süreç içinde teşekkül eden teori, hipotez veya genel ifade edersek, model ile seçimleri özel ve amaçlı yöntemlerle yapılmış elverişli tabiat olayları arasında kullanışlı bir biçimde kurulan ilişkidir. Çünkü bu, ne tabiat olaylarının varoluş amacını ve nihai gerçeğini ifade eder, ne de kullanışlılık bakımından

bu tek mümkün olan yoldur. Gerçi modern bilim, ne birincisiyle uğraşır -bunu metafizik alan diye dışlar- ne de ikincisinin model/tabiat olayı ilişkisinden ötürü değişmeyeceğini -aksine bilimin böyle geliştiğini- öne sürer. Doğal olarak bu, bilimin gerçekliğin bilgisiyle niçin asla çakışmayacağı sorunsalına tatmin edici bir açıklama getiremez.

Gelişme dediği şey de tamamiyle ideolojik veya felsefi dar bir alanda dönüp dolaşmadan ibarettir. "Tek olan mümkün yol" aşılınca "ikinci mümkün yol"a adım atılır ve tabii yeni bir kullanışlılık imkânı doğar. Batıda belli bir felsefi ve ideolojik anlam yüklü "gelişme" denen şey bundan başkası değildir. Ama her defasında tek mümkün olan bu yollar, bize kullanış imkânı verdikçe -teknolojik üretim hep böyle sürer- her şeyin en doğru, en verimli, en ahlakî ve insana en uygun, tabiata da en az zarar verici olanın bu olduğu öne sürülebilir mi? Demek oluyor ki kesinlik olmayınca modern bilimin doğal sonucu olan "tahrip etme" gücü de her zaman sadece tek mümkün netice kalacaktır.

Bilimsel araştırma ve faaliyeti modern çağda salt pratik yararları elde etme amacıyla sınırlandırılan temel dürtü, yine bilimsel yöntem dediğimiz çabanın mantığında gizlidir. Her şey son tahlilde bir takım varsayımların önermeler diye işe koyulmasıyla başlar. Bir önermeyi daha önceden hazırlayan kültürel birikimin etkin yönlendirici rolü, bilimsel nesnellik ve kesinlik adına özenle göz ardı edildiğinden bunun bilimsel faaliyetin sonucuna herhangi bir zarar vermediği sanılır. Gerçekte ise tabiatın karmaşık olayları arasından elverişli bir takım unsurların bilinçle ve amaçlı olarak seçilip bir araya getirilmesi, analiz edilip sentez kurulması ve mantıksal bir düzenek içinde diğer olgular ve unsurlarla karşılaştırılıp bir yasa halinde ortaya konulması, her şeyin başlangıçta bir varsayımı mantıksal ve matematiksel ispat adı altında onu doğrulamış görünmekten kurtaramaz. Tümevarım yöntem yani tek tek olaylardan bütüne, tikellerden tümele varma denen yol, işte gerçekte bir varsayım olan bir önermenin özel yollarla doğrulandığını öne sürmenin bir başka ifadesidir. Bu çabanın sonucunda elde edilen kesin, nihaî, bütün mekân ve zamanlarda genel-geçer (evrensel) olan bir tabiat yasası değil, kendisinden daha güçlü ve daha kullanışlı bir önermenin aynı süreçlerden geçirilmesiyle kendisi de "bilimsel" olmaktan çıkmaya mahkum bir varsayımdır.

Şu halde Karl Popper'in belirttiği gibi, bilimde geçici ve kullanışlı olduğu sürece tatmin edici "doğrular, kesinlikler, evrensel gerçeklikler" söz

konusudur. Bu da bizi bilimin üretiminde "evrensellik"ten çok "tarihsel"liğin önemli rol oynadığı sonucuna götürmektedir.

Bilim adamının bilimsel çabasında kullandığı "basitlik" ilkesi birinci faktördür. Çünkü teori mümkün basitlikte konuldukça evrenin de basit olduğu fikri peşinen kabul edilir. Gerçekte ise evren, içinde barındırdığı sayısız olgu ve olayla son derece karmaşıktır; bilim adamı pratik ve sınırlı olgulardan başlamayı kendine haklı bir gerekçe olarak düşünürken, evrenin karmaşık yapısını aynı anda kontrolünden çıkarır. Elde ettiği sonuç bundan dolayı bütün varlık mertebelerinin genel, küllî ilkesini kendisinde hiçbir zaman yansıtmadığı gibi, bilgisi de aşağı seviyeden maddi, pragmatik ve teknolojik bir "gelişme"den ibarettir. Bilimle maddî teknolojik gelişme arasında pekişen bu özdeşlik, giderek insanı, toplumu ve canlı tabiatı basit bir düzlemde algılamaya ve örgütlemeye götürür, hayatı tehdit eder, varlığı küllî kozmik ilkeden koparır.

Modern çağda el üstünde tutulan, geçmiş çağların kahinleri gibi saygı gören bilim adamlarının sonuçta teknisyenlere, mühendislere potansiyel materyaller sağlamakla bütün bilimsel çabalarını sınırlandırmış olmaları tesadüfi değildir. Akademisyenlik bilimin teknik yönteminden ibaret olmuştur. Potansiyel materyali bilim adamlarından devralan teknisyenlere bundan sonra düşen iş, vakit kaybetmeksizin yeni aygıt, cihaz ve araçlar meydana getirmek, uygulama alanlarına dökmektir. Ve bunun her düzeyde ve her süreçte gerçekleşen sonucu, bilimin yedeğinde gün geçtikçe frankeştayn gibi sahibini yutmaya başlayan sınırsız bir teknolojik gelişme olarak karşımıza çıkar.

Her türlü bilimsel faaliyeti salt pratik yararlar ve aşağı seviyeden maddi kazançları daha çok artırma ile sınırlandırma düşüncesini, geçen yüzyılda pozitivist felsefenin babası sayılan Auguste Comte şöyle ifade ediyordu: "Tabiat yasalarını bilmek tabiata hakim olmaya yarar. Bir şey sağlayabilmek için öngörmek, öngörmek için de bilmek gerekir. Bilgi öngörüyü sağlayacaktır." Bu mantık temeli üzerinde "kesinlik, gerçeklik ve yararlılık" aynı şeyin değişik adları konumundadır. Biz, rahatlıkla Hakikat'in ıskalandığı bu "gerçekliğin bilgisi"ni yararlıkla ifade eden bu yaklaşım tarzının, öngörüyü sağlayacak bilginin aslında şu veya bu türden ve sadece bir varsayım olabileceğini düşünebiliriz. Hangi türden olursa olsun, bir varsayımı oluşturan yerleşik kavramlar, kökleşmiş imajlar, önceden devralınmış kültürel kalıplar kısaca "külli bir alem tasavvuru" değil, herhangi bir "dünya görüşü"dür.

Şu halde hiç bir bilimsel çabayı, içinde boy attığı yerleşik dünya görüşünden, bu dünya görüşünü meydana getiren inançlardan, çeşitli etkenler altında kültüre mal olmuş ideolojilerden, kök-fikirlerden bağımsız düşünemeyiz. Ve her kültürün, her dünya görüşünün gerisinde yatan belirleyici etken de doğru veya yanlış, hak veya batıl, İlahi veya /beşeri hümanist, sahih veya bozulmuş karakterde olan dindir. Burada "din"i, kelimenin mümkün olan en geniş anlamında ve doğrudan Kur'an'ın işaret ettiği geniş çerçevede, yani "ed-Dîn" manasında kullanıyoruz.

Bize eşyayı belli bir tarzda gösteren, gözlem, deney ve akıl yürütmeyi önceleyen eşya dünyasına ilişkin ilk bilgilerimiz, salt bilimsel amaçlı olmayan gözlemlerimiz ve bunların sonucunda kazandığımız düşüncelerimizdir. Tabiatla kurduğumuz ilişkiyi de ekleyip bunun toplamını aldığımızda, bütün varlık aleminin nihaî açıklamasını kapsamına alan "ed-Dîn" kavramı ortaya çıkar. Yazık ki modern kültürün ana sorunsalı olan "din-bilim düalizmi" İslam dünyasının aydınlarında ve bilim çevrelerinde din kavramının gerçek semantiğini, her zaman eksik ve yanlış yansıtan bir muhteva ve tanım kazanmasına neden olmuştur. Gerçekte ise; gerek Kur'an gerekse geleneksel İslam düşüncesinde, İslamî (dini) olan ile olmayan ayırımı yapılmamış ve buna düşünce, irfan, sanat ve ilmi faaliyetin her alanında özen gösterilmişken, "dini olan" ve "dini olmayan" ayrımına kavramsal teorik bir ifade düzeyinde bile iltifat gösterilmemiştir.

Bu temel yaklaşım göz ardı edilmeden bilim sorununa baktığımızda, modern bilimin -küremizi içine alan pragmatik ve dönüştürücü sonuçlarına rağmen- son tahlilde evrensel bir gerçeklik ve bütün zamanların genel-geçer doğrularını ifade etmeyişi garipsenemez. Çünkü bu, insan faaliyetinin kendini gösterdiği her alanın doğasında yatan bir gerçekliktir. Sonuçları itibariyle, beslendiği felsefî dünya görüşünden ayrı düşünülemez. Hristiyanlığı bir din, belirli bir düşünce biçimi, ilkeleri sabit bir inanç sistemi kabul etsin etmesin, idealist ve materyalist felsefî disiplinler arasında yer alan bütün düşünce akımları, bilim felsefeleri, sanat etkinlikleri "modern din" diyebileceğimiz genel bir kavramın çatısı altında toplanabilir.

Modern dini, ne tek başına Grek-Roma felsefesi, ne rönesans kültürü ve sanatı, ne Hristiyanlık dini, ne Aydınlanma çağı düşüncesi ve bugünkü modern teknolojik-refah toplum kavrayışı tek başlarına ifade etmeye yetmez; ama belki bütün bunların toplamını ifade etmeye elverişli görünen "hümanizm" kavramı bu özel forma kavuşmuş dini telakkiye isim olabilir.

Ve hümanizm de tarihin kadim çağlarından bugüne kadar yaşayan geleneksel, kutsal ve İlahi kökenli kültürlerden radikal anlamda bir sapma, insanın ilahî öze sırt çevirmenin ideolojisidir. Bu ideoloji kendi temel varsayımları, kuramsal çerçevesi ve faaliyet biçimleriyle kendine özgü ve bünyevi özellikleriyle "eklektik bir din" sayılır. Auguste Comte'un "insanlık dini" tanımlaması büsbütün sebepsiz değildi.

Sonuçta şunu söyleyebiliriz: Modern bilim, hümanist dünya görüşünün, felsefe ve kültürün en doğal bir gelişmesi ve ürünüdür. Her kültürün kendine uygun bir bilim anlayışı ve somut anlamda bir bilimi olabilir ve bilimsel teoriler arasında temel bazı farklılıkların olması mümkündür.

Bu, hiç kuşkusuz farklı kültür ve din havzalarında üretilmiş bulunan bilimsel faaliyetler arasında karşılıklı alış veriş, diyalog, etkileşim ve gelişme süreçleri olmayacağı, her kültür ve dini havzanın bilgi teorisi ve bilimiyle diğerlerinden apayrı bir galakside ortaya çıkıp gelişeceği veya Batıdaki bilumum bilim ve düşünce mirasının toptan reddi veya küçümsenmesi anlamına gelmiyor. Böyle bir şey ne mümkündür, ne arzuya şayandır.

Öyle olmakla beraber, bugünkü bilim, bilim felsefesi, yöntemi, kullanılınca sonuç verdiği alanlar ve gelişmesini tayin eden amaçları bakımından insanın "gerçekliğin bilgisinin özü"ne, kısaca hayat kaynağı ve kurtuluşu olan "Hakikat'e ve Hakikat'in Bilgisi"ne ulaşmasını adeta imkansızlaştırmıştır. Bu felsefi, pratik ve kavramsal yapısından dolayı Hakikatin Bilgisi'ni elde ederek varlığı kavramak, hayatın anlamını keşfetmek ve geleceğini aydınlatmak isteyen Müslümanların belli alanlarda işlerine yarayabilir. Batı, zengin bir beşeri tecrübedir, hiçbir şekilde bu tecrübeye bigane kalınamaz. Biz, zihinsel gettolar yaratma hatasına düşmeden ilm'in yollarını yeniden keşfetmeliyiz.

IX
MA'RİFETÜ'L-HALK

İlahi cümle

Bütün varlık alemi (Mahlukat) "Kün (Ol)!" emriyle varlık bulmuş bir İlahi cümledir. Bu, ilk söz, ilk emir ve ilk müziktir. Ma'rifetü'l-halk'tan kastettiğimiz Nefs'in ve Allah'ın bilinip tanınmasına yardımcı olan varlık bilgisidir. Ontolojiyle ilgili görünse bile, sadece bundan ibaret değildir; çok daha geniş bilgi alanını ifade eder. Kısaca Ma'rifetü'l-halk'ın varlıkla ilgili bütün alan ve mertebelerin durum ve hiyerarşilerini içine aldığını söyleyebiliriz. Kozmolojiden botaniğe, zoolojiden arkeolojiye ve jeolojiye kadar bütün bilgi disiplinleriyle ilgili geniş bir alan. Varlık aleminde nesnelerin birbirleriyle olan ilişkileri, etkileri, değişimleri, hareket süreçleri ve aldıkları şekiller Ma'rifetü'l-halk'ın içindedir.

Bu bilginin kök-fikri (veya başlangıç bilgisi), varlığın yaratılmış olması (mahlukat) ön kabulüne dayanır. Varlık İslam sufilerine göre, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisi ve tezahürüdür; hiçbir şekilde kendi başına mutlak veya otonom değildir. İlginç olan şu ki, insan hem Ma'rifetü'l-halkın konusudur hem de bilen ariftir.

Bu önemli bir husustur; çünkü çalışmamız boyunca işaret etmeye çalıştığımız gibi modern telakkide "bilen özne (suje)" ile "bilinen nesne (obje)", bilgi ile varlığın arası kategorik olarak ayrılmıştır. Kendi başına "bilme" bu bağın kurulmasını sağlamaya yetmez; bu ancak "irfan" ve "marifet"le mümkündür. Çünkü "muarefe" yoluyla bilen özne ile bilinen nesne arasında bir bağ ve diyalog kurulabilir.

Yaratılış planında tür olarak bizim bir yerimiz ve bir amaca tekabül eden anlamımız vardır; hatta varlığın varoluşunun bir anlam derecesi bizim istifademize sunulmuş olmasıdır (Teshir). Bu kuşkusuz doğrudur,

ama bu, varlığın bizimle mutlak ilişkili olduğu anlamına gelmiyor. Çünkü varlık bizden önce vardı ve onun varoluşunun belli bir safhasında onun hammaddesinden biz yaratılmış bulunmaktayız. O halde bizim varlıkla olan ilişkimiz, onun bizimle olan ilişkisinden daha önemlidir.

Bir başka nokta, varlıkta namütenahi nesne ve mertebe bizden bağımsız olarak yerli yerinde durmaktadır. Bizim bir nesneyi bilmemiz ile bilmememiz onun herhangi bir durumunu nitel olarak etkilemez; eşya öylesine orada vardır. Bir nesneyi belli bir şekilde unuturuz, bir süre sonra -eğer bozulmaya kabiliyeti yoksa- unuttuğumuz pozisyonda onu bıraktığımız gibi buluruz. Varlık üzerindeki etkimiz salt bilgimiz değil, onu etkileme gücümüz ve ona yönelttiğimiz müdahalelerimizdir.

Varlığı bilmek bizim için gerekli bir bilgidir. Varlığın bilgisi bizim onunla girişmemiz istenen diyalog ve yakınlık açısından büyük bir önem taşır. Biz başıboş ve amaçsız olmadığımız gibi varlık da amaçsız ve kendi başına başıboş değildir.

Varlık hem istifademiz için sunulmuştur, ondan nasıl istifade etmemiz gerektiğini bu şekilde öğrenmiş olur ve istifade etmeye çalışırız; hem de anlam ve amacımızın tespitini ancak onun üzerinden tahakkuk ettirebiliriz.

Burada önümüze cevap bekleyen önemli bir soru çıkmaktadır: Varlık dünyasının bir bölümünün bize teshir edilmiş olmasının anlamı nedir? Kur'an-ı Kerim, "Allah'ın bize, denizi, nehirleri, güneşi ve ayı, geceyi ve gündüzü *(14/İbrahim, 32-33)*; göklerde ve yerde olanları *(31/Lokman, 20)* teshir edip istifademize verdiğini." belirtir.

Kur'an-ı Kerim'de varlıkla ilgili olarak "Teshir" fiilinin hem Allah'a hem insana nispetle ortaklaşa kullanılması dikkat çekicidir. Başka bir ifadeyle, Allah, yaratma çerçevesinde "Güneşe ve aya boyun eğdirmiştir, her biri adı konulmuş bir süreye kadar akıp gitmektedir." *(39/Zumer, 5)*. Diğer yandan aynı varlıklar bizim için de teshir edilmişlerdir. Yani Allah'a boyun eğenler bize de -O'nun izni ve dilemesiyle- boyun eğmişlerdir.

Biz varlık dünyasının üstün bir türü olarak bize teshir edilen her şeyden istifade edeceğiz, ama aynı zamanda bize bu nimeti ve bağışı yapan Allah'a da şükredeceğiz, O'nu yücelteceğiz. Bize boyun eğdirilmiş hayvanları keserken nasıl Allah'ın adını anmak ve bize verdiği hidayet ve nimet için Allah'ın adını yüceltmek icap ederse *(22/Hac, 36-37)*, aynı şekilde göklerde ve yerde bizim emrimize sunulmuş bulunan her şeyden istifade ederken de aynı bilinçle bütün bunların Yaratıcısını anmamız, O'nu zihnimizden ve kalbimizden çıkarmamamız icap eder.

Bunun özellikle belirtilmesinin önemli bir sebebi var: Bazıları modern zamanlardaki çevre kirliliği ve ekolojik dengede meydana gelen sarsıntının sorumlusunu ararken, kutsal kitapların "eşya dünyasının insanın emrine verilmiş olması"nı temel bir sebep olarak gösterirler. Derler ki, madem ki insan varlık üzerinde efendidir, eşya dünyası onun emrine sunulmuştur, şu halde kullandığı tabiatı bu hale getirmesinde şaşılacak bir yan yoktur.

Bunun yerinde veya haklı bir suçlama olmadığı açıktır. Çünkü Vasval Havel'in de belirttiği üzere, dinlerin söz ve inisiyatif sahibi olduğu binlerce yıllık zaman boyunca tabiat ve çevre hiçbir şekilde bu boyutlarda kirletilmedi, tahrip edilmedi. Çevrenin ve genel olarak tabiatın bu düzeyde tahribi, modern insanın inisiyatifi ele almasından sonradır ki, bunun da geçmişi çok eskilere dayanmaz.

Bunun yanında eşya dünyasının bizim istifademize sunulmuş olması (Teshir), bizi onun üzerinde mutlak güç ve hükümran konumuna yükseltmez. Aksine bizi bir emanetçi kılar. Biliriz ki, bize biri bu eşyayı teshir etmiştir, o da hakiki sahibi ve maliki olan Allah'tır. Allah, kendi mülkünden bir bölümünü bize teshir etmiş, istifademize sunmuş, ama aynı zamanda nasıl istifade edeceğimizi, teshirin sınırlarını, kural ve yöntemlerini de öğretmiş ve göstermiştir. Öyle ise, eşyadan istifade ederken onu dilediğimiz gibi kullanamayız.

Varlık dünyasının bize teshir edilmesi bizim kendimizi onun üzerinden açmamız ve onunla sürekli bir diyalog ve interaktif ilişki içinde olmamızı da mümkün kılar. O halde ma'rifet sadece insanlar arasında değil, insanın varlıkla ilişkisinde de geçerlidir. Buna Ma'rifetü'l-halk denebileceğini düşünüyorum.

Varlıkla mutlak bir yabancılaşma içinde değiliz. Bizim dünyevi tabiatımız ile onun varlık hammaddesi ortak bir mahiyete sahiptir. Bu açıdan varlıkla ilgili çok sayıda bilgimiz, kök olarak bizim idrak dünyamızda mevcuttur; sanki varlığın bilgisi ruhumuzda mündemiç bulunmaktadır. Nihayetinde varlığı mümkün kılan, yani imkan seviyesine çıkaran "Kün" bir emirdir ve bizim de ruhumuz bir emrin sonucudur. Nasıl Rahman nefesiyle varlığı varoluşa geçirdiyse, bizim dünyevi tabiatımıza da Ruhu'ndan üfleyerek bizi insan kılmıştır.

Aynı şekilde İlahi Hükümler de Allah'ın emirleridir. O halde varlık, ruh ve Hükümler ortak bir kaynaktan neş'et etmişlerdir. Yaratılmışların bilgisini "ilm" elde ettiğimizde -ki bu bilgi bütün "alem"e yayılmıştır ve her durumuyla ilgilidir- "alametler"in toplamı ve cümlesi olan "alem" bizi hakiki,

doğru ve içinde iyiliğin ve hayrın olduğu bilgiye götürür. Bu hakiki epistemolojik çabanın takip etmesi gereken seyre işaret eder.

Bir başka açıdan Ma'rifetü'l-halk (Afak'ın bilgisi) Ma'rifetü'n-nefs (Enfüsün bilgisi) için gereklidir. Bu bilgi seyrinde üçüncü durak Ma'rifetullah'tır. İslam irfanında Ma'rifetü'n-nefs ve Ma'rifetullah'la ilgili zengin bir literatür vardır; varlık bilgisi tabiat ilimleri adı altında ayrıca ele alınmıştır.

Aydınlanma tecrübesiyle içine düştüğümüz trajediden kurtulmak için söz konusu ilimleri Ma'rifetu'l-halk adı altında ele almak, iki marifet türüyle telif etmek, böylece bilgiye insan ve varlığın bütünlüğü açısından yeniden bakmak gerekir.

İslam bakış açısından varlık isimlerin tecelli alanıdır. Aşırıya götürülmediği sürece sıfatların da tecelli alanı varlıktır. Allah'ın 99 ismi vardır (Esmaü'l-Hüsna). Nihayetinde isimler aynı zamanda sıfattır ve "Allah'ın isim ve sıfatları"nın kullanımı nispeten yeni sayılır.

Allah, kendisi var ve başka hiçbir şey yok iken "Ol (Kün)" dedi ve olması irade kapsamı içinde yer alanlar bu emirle oluverdi. "Kün" ile tekvine geçenler isimler ve sıfatlardır. Hemen her şey bir anda ve bütünüyle oluvermedi; yaratılış sürdü, oluşlar birbirini takip etti. O halde "Kün" ile verilen emir devam etmekte, kalemin kağıt üzerinde yazması gibi yaratılış sürmektedir.

İnsan varlık ağacının son ve olgun meyvesidir. Yani "nihayet"tir. "Nihayet" hem başlangıç hem sonuçtur. İnsanın varlık alanına çıkışıyla, hem yaratılışta ve varlıkta "yepyeni bir dönem" başladı, hem de insanla belli bir dönem ve süreç tamamlanmış oldu. İnsan, Eşref-i mahlukattır (yaratılmışların en şereflisi) ve Ahsen-i takvim (en güzel bir biçim) üzere yaratılmıştır.

O belli bir evrim sürecini izleyerek ve bu evrim sürecinde başka varlıkları saf dışı bırakarak bu üstün ve imtiyazlı konuma gelmiş değildir; öyle olarak -Allah'ın dilemesi ve lütfuyla- büluğa ermiş vaziyette bu ağacın meyvesi oldu. Yaratılış sonucunda teşekkül etmiş bulunan varlık zincirindeki halkalar birbirini izleyerek varlıktaki yerlerini ve konumlarını almış olsalar bile, bu ne Darwin'in kurguladığı gibi doğal ayıklamayla ortaya çıktı, ne de insan diğer varlıklara karşı belli bir bilinç ayrıştırması sonucunda bu üstün konumunu kazandı.

Allah insanı yüceltti ve onu yeryüzünde "Halife" kıldı. Eğer bu başı ve sonu bizce kestirilemez; varlık aleminde meleklerden ve cinlerden başka yaratıklar varsa, bunların içinde hiç kuşkusuz insandan daha ahseni (dişisiyle daha güzel, erkeğiyle daha yakışıklısı) yoktur. İnsan nasıl en güzel yaratık

olmaz ki, "onu bir biçime sokan" Allah'tır ve "onu kendi elleriyle yaratan O'dur" *(38/Sad, 72-75)*. Bunun yanında insanın güzelliği, onun fizyolojik tesviyesinde (Ahsen-i takvim özelliğinde) ve potansiyel olarak ruhunda mündemiç bulunan çok sayıda meleke ve yetenekle mümkün olmuştur.

"Allah'ın insanı kendi suretinde yaratması (Halaka'llahu Âdeme alâ sûretihî)" çoğunun anladığı gibi, insanın Allah'ın Zatı'nı kendinde yansıtması değil, insanın insana özgü bir formda yaratılmış olmasıdır. Metinde geçen "alâ sûretihî"ndeki "hu" zamiri Allah'a değil, Allah'tan sonra gelen Adem'e, yani insana işaret etmektedir. Ancak yine de bu tamamen insana özgü form, en mükemmel derecede yaratılıştır ve benzersizdir. İmam-ı Ca'fer "İnsanın biçimi, yaratılış şekli Allah'ın yaratma kudretinin dışa vurduğu en üstün tanıklıktır. Çünkü insan, Allah'ın kudret eliyle kaleme aldığı ilk kitaptır. Hikmet ise bina ettiği mabettir. Böylelikle varlık alemindeki bütün suretler (insan)da bir araya getirilmiştir." der. Bunu teyiden Hacı Bektaş-ı Veli "Okunacak en büyük kitap insandır." demektedir. Bu açıdan Tasavvuf terminolojisinde insanın küçük (mikro) kainat ve kainatın büyük (makro) insan olarak görülmüş olması sebepsiz veya basit bir metafor değildir.

Allah varlığı da "en güzel ve en mükemmel şekil"de yarattı, ama insanın kemalini kendi cehdine bıraktı, ona ağacın büluğa ermiş meyvesi olma imtiyazını verdi. Ancak büluğ nihayet olmadığından insanın kemale ermeye ihtiyacı var. Fizyolojik güzellik, uyum ve endam yetmez, bunun ruhsal ve ahlaki cihetten desteklenmesi ve ruh ile beden arasında Ahsen-i takvim çizgisinde örtüşme sağlanması lazım. İnsan o zaman sahiden Eşref-i mahlukat olur ve bu da devamlı olarak kemal yolunda ilerlemesiyle mümkündür. Şu var ki bu "ilerleme" lineer bir çizgi ve istikamet değil, aşağıdan yukarıya doğru bir seyir takip eder. Bundan dolayı kemal ahlaki ve manevi olup, mahiyeti nitel (keyfiyetle ilgili)dir.

İnsanın kemali "kendi öz varlığını (Ma'rifetü'n-nefs)", onu kuşatan "varlık alemini, mevcudatı (Ma'rifetü'l-halk)" ve "Rabbi'ni doğru tanıma"yla (Ma'rifetüllah) ilgili bir süreçtir. Bu süreç sadece "bilme ve tanıma"dan ibaret olmayıp aynı zamanda cehd ve tecrübe ile de mahiyete katılmak, aktif olarak iştirak etmek suretiyle olur.

Ancak biz burada varlık probleminin önemli konusu olan insanın mevcudat içinde ve karşısındaki durumu ile mevcudatı tanıma (Ma'rifetü'l-halk) ilişkisi üzerinde duracağız. İnsanın bilinç sahibi bir varlık olarak, bir yandan mevcudatın içinde ve onun bir parçası olması durumu

ile; onu bilme, anlama, varlığa kavramsal bir çerçeve içinden bakma ve bir anlam haritasına göre ahlaki davranışlarda bulunma durumu sadece insana özgüdür. Eğer insan bu durumunun hakikatini bilirse, ne kadar seçkin, zor ve aynı zamanda sorumlu bir konumda olduğunu idrak eder ve bu idrak onun "ben idraki"nin başlangıç noktasını teşkil eder.

Varlığı algılama biçimi

İnsanın kendisinin de bir parçası olduğu varlık aleminin (mevcudat) iki varoluş düzeyinden söz etmek mümkün: Biri "aşkın düzey"; diğeri "dünyevi düzey." Aşkın ve dünyevi düzey Batı felsefesi terminolojisinde bunlara tekabül ettiği düşünülen "metafizik" ve "fizik" varlık düzeylerinden farklı anlamları ifade ederler. Fizik-metafizik ikiliği, ya ontolojik temel bir ayırım olan materyalizm-idealizm ayrımının veya Kartezyen felsefede açıkça dile getirildiği üzere çifte-gerçekliğin referansını teşkil etmektedir.

Daha önce anlattığımız üzere, İslami terminolojiyle bu iki düzeye Gayb alemi (Alemü'l-ğayb) ve Müşahede alemi (Alemu'ş-şehade) diyebiliriz. Bu iki alem, birbirinden tamamen kopuk iki ayrı kategori veya her biri kendi hakikati içinde mutlaklaştırılmış karşıt alanlar değildirler; bu yüzden ne varlıkta sonsuza kadar paralel giderler, ne de iki ayrı kutup veya özerk kategori şeklinde bulunurlar. Nitekim bu ifadenin kendisinde açık bir paradoks var; çünkü "sonsuzluk" varsa, bir sınırı ve bu sınırın işaret ettiği bir bitimi ifade eden "kadar" olmaz. "Buraya kadar" dediğimizde "bundan ötesi yok" demek isteriz; binaenaleyh "sonsuza kadar" ifadesinin kendisinde apaçık bir paradoks var. Söz konusu iki düzey biri diğerinde içkin (mündemiç) ve biri diğerinin (zahir veya batın) boyutu mesabesindedirler. Nesefi'nin dediği gibi "Şeyler'in (eşya) hakikatleri sabittir"; yani her birinin kendine göre ebedi, (kainat ölçeğinde) evrensel ve sabit hakikatleri olduğu halde, insana nispetle izafi, değişken ve çeşitlidirler. Bunun üzerinde biraz durmak lazım:

Şeylerin hakikatinin değişmezliği, varlıkla ilgili çok önemli ve temelli bir sabitedir ve Molla Sadra'nın "cevheri hareket" kuramını nakzetmez; çünkü eşyanın "hakikat"i ile "cevher"i birbirleriyle yakından ilgili olmalarına rağmen, aslında ayrı ayrıdırlar. Araz yanında cevherde de daimi bir hareketin ve dolayısıyla bir değişmenin (tağyir, tahvil ve tebdil) olması, Hakikat'in kendisinde de daimi bir değişme ve dönüşme olduğu anlamına gelmiyor. Çünkü cevher Hakikat'in kendisi değildir. Hakikat bir öz ise,

cevher çekirdek, araz onu saran ve sarmalayan kabuktur. Belki de hareket, -cevherde ve arazda- şeylerin kendi hakikatlerine ulaşmaları için daimi olarak içinde bulundukları gayretler düzeneği ve tezahür şekilleridir. Hareket görünürde zahirdir, ama aslında kendi hakikatinin merkezine doğru daimi bir seyir halindedir.

Bu önemli bilgiyi, zihinde daimi bir sabite olmaktan ve iş görmekten alıkoyan şey, Kur'an'ın da işaretiyle, insanın "dünyayı ve varlığı sadece zahirinden ibaret" kavrama hatasına düşmesidir.

Tek bir Hakikat vardır, birden fazla hakikat(ler) yoktur. Buna mukabil birden fazla gerçeklik(ler) vardır, tek bir gerçeklik yoktur. Çoğul manasıyla "hakikatler" dediğimiz zaman, filhakika tek ve bir olanın çeşitli tezahürlerini ifade ederiz ki, bunun Türkçe'deki uygun karşılığı gerçekliklerdir. Tasavvufun kavramlarıyla ifade edecek olursak, tek bir Hakikat'in varlığına karşılık birden fazla gerçekliğin varlığı Vahdet'in vahdet ve ehadiyyet sıfatını koruması ve sürdürmesidir; aksi düşünüldüğünde Vahdet ortadan kalkar ve sadece gerçeklikler, yani kesret kalır. Halbuki esas olan Kesrette vahdettir, vahdette kesret değildir. Bütün çokluklar birliğe göndermede bulunur, fakat tersinden bakıldığında sadece birlik ortadan kalkmış olmaz, çokluk da mümkün olmaktan çıkar. Bu açıdan post modern paradigma birliği inkar ettiği gibi çokluğu da aslında mümkün olmaktan çıkarmış bulunmaktadır; bundan dolayı modernitenin yol açtığı dertlere şifa sağlamaktan uzaktır.

O halde sonuç itibariyle eşyanın kendisinde çokluğun olması, hiç bir şekilde Hakikat'in kendisinde de çokluk olduğu sonucunu tazammun etmiyor, tam aksine farklı tezahürler, dışa vurmalar ve yansımalar tam da Sufiler'in formüle ettiği gibi "Kesrette Vahdet"i, yani çoklukta Birliği ifade ediyor. Bu durumda, varlık aleminde Birlik (Vahdet) Hakikat, çokluk (kesret) gerçekliktir. Gerçekliklerdeki cevher ve arazlar, kendi varlık şahsiyetlerini tayin eden niteliklerine ve durumlarına göre Öz'e bağlı, Öz'e dönük ve Öz'le doğrudan veya dolaylı -sıkı veya gevşek- irtibat halindedirler.

Öz'süz cevher mümkün değildir, cevhersiz araz da. Nihayetinde Yunanlı filozofların ve İbn-i Sina'nın arazda ve ilk defa Molla Sadra'nın cevherde gördüğü hareket esasında Öz dediğimiz Hakikat'le ilgilidir ve hatta ondan neş'et eder. Çünkü Hakikat kendini bize çok sayıda boyutlarda, şekillerde ve durumlarda tezahür ettirmekte; farklı renk, çizgi ve yüzlerde göstermektedir. Küçücük bir incir çekirdeğinin filiz, dal, yaprak ve koskoca ağaç ile

yine incir olarak tezahür edip kendi çevrimsel (devrevi) varoluşunu tamamlaması gibi bütün şeylerin belli bir sebepler süreci içinde cereyan eden işlemleri ve varoluşa katılmaları, her bir şeyin kendi asli hakikatine ulaşma, onunla buluşma ve katılma yoluyla bütünleşme çabasıdır. Bundan dolayı her tezahür aşkın, öte ve batında toplanmış bulunan Öz'ün bir dışa vurumudur. Aşkın (müteal) eşyada, öte burada ve batın zahirde tecelli eder. Yani ne madde ve onun düzeyleri Müşahede, anlamın görünmez bütünü ve sırrı olan Gayb'tan kopuktur, ne de Gayb Müşahede'den.

Mutlak gaybı bir kenara bırakacak olursak, bize ilişkin varlık dünyasında duruma ve yerine göre gayb olan şey, bir sonraki durum ve konumda müşahede olma potansiyeline sahiptir. Çıplak gözle göremediğimiz bir bakteriyi mikroskopla görmemiz mümkündür; bir önceki durumu gayb idi, şimdiki durumu müşahededir. Maddi nesnelerle ilgili bu durumun manevi ve entelektüel durumlarla da benzerliği vardır. Bilinenden bilinmeyene, görünenden görünmeye ulaştığımız zaman, her biri bir sır olan gayb perdeleri açılır, daha önce bilmediğimiz şeyleri bilir, görmediğimiz şeyleri görür hale geliriz.

Yunanlılar bu her biri farklı tezahür olan boyutlar, şekiller, formlar, renkler ve durumlar üzerinde çok gelişkin bilgi ve düşüncelere sahip oldular; fakat kaderin ne garip tecellisi ki, amacına aykırı olarak doğudan miras aldıkları hikmet ve irfan felsefesinin işaret ettiği Hakikat ve Hakikat'in Bilgisi'ni ihmal ettiler, sonuçta Hikmet onlarda kaybolmuş bir değerin sevgisi olarak kaldı. Bu da "felsefe" olarak ortaya çıktı. İslam Meşşaileri'nin sadece kavramsal düzeyde referans aldıkları Yunan filozoflarından farkları Hikmet-i Maşrikiyye'nin tamamen farkında olarak felsefeyi bir adım daha kendi hakiki amacı doğrultusunda kullanmak oldu. Farabi, Mısır ve İtalya üzerinden Yunan'a geçmiş bulunan felsefeyi (Keldani hikmeti) ana yurdu olan Mezopotamya'ya getirme misyonunu üstlendiğini söylerken, aslında onu kendi kök paradigmasına, yani hikmete irca etme misyonuna da işaret ediyordu.

Aydınlanma Öz'ün mahiyetinin anlaşılmasına yarar diye geliştirilen objenin bilgisini almakla yetindi, hiçbir zaman Öz'ün kendisini ve dolayısıyla onunla ilgili bilgiyle ilgilenmedi, seleflerinden bir adım daha öne gidip, sadece Hikmeti kaybetmekle kalmadı, zaman içinde tamamen unuttu. Aydınlanmacılar, Hakikat fikri ve bilgisi yerine metafizikle uğraşma yolunu seçince, Kant'ın yapmaya çalıştığı gibi trajik bir şekilde

metafiziğin de bir bilim olabileceğini düşündüler. Descartese sadece aklımızın fiziki dünyayı matematik ve geometrinin diliyle çözebileceğini söylüyordu, Kant'ın başlangıçtaki varsayımına göre metafizik de matematiğin ve geometrinin diliyle bilinebilecek ve dolayısıyla determine edilebilecekti. Ama bu mümkün olmadı.

Bu sürecin sonunda Aydınlanma'ya aktarılan miras, varlığın özerkleştirilebileceği düşüncesine bir tür meşruiyet sağlamak oldu. Artık genel telakkiye göre varlık ve tabiat kendi başına özerk ve objektif bir alandır. Bu alan üzerinde istenildiği gibi bilim yapılabilir ve tabii bunun sonucunda tabiat bir başka şekle dönüştürülebilirdi. Eğer tabiatın zihindeki bu objektif faraziyesi olmasaydı ne modern bilim mümkün olabilirdi ne de artık sadece fiziki çevreyi değil, insanı da dönüştürmeye yönelmiş teknoloji. Teknoloji bize varlıkla ilgili bilgi, görüş ve kavrayış sağlamadı, bedenimizin dilini de dönüştürüp sadece basit, maddi ve dünyevi bir iktidar alanı yarattı.

Bu sayede ortaya çıkmış bulunan sadece bir "gerçeklikler düzeneği"dir. Bu gerçekliklerden ibaret, Hakikat'le bağları koparılmış düzenekte varlığı tahrif ediyor, iktidar alanımız içinde kendi bilincimizi de suistimale uğratıyoruz.

Hakikatte ise Allah varlığın yaratıcı gücü, düzenleyici iradesidir. Bundan dolayı varlık ve tabiat hiçbir zaman bu güç ve irade karşısında objektif ve özerk olamaz; dolayısıyla Allah her an varlığa ve tabiata müdahildir. Bu çerçevede yaratıcı güç ve iradenin faaliyeti herhangi bir kesintiye uğramış olmayıp el'an devam etmektedir.

Hakikat, Birlik ve Çokluk

Çokluğu kendisinde müşahede ettiğimiz gerçeklik düzeyleri önemlidir, çünkü denebilir ki Hakikat'in Birliği'ni varlığın namütenahi çokluk ve çoğulcu tabiatından, bu tabiatın çeşitli düzeyleri ve dışavurumları olan gerçeklikler üzerinde tefekkür etmek, analiz etmek, terkip etmek ve sonuçlara gitmek sayesinde anlıyoruz. Algı, bilgi, gözlem, deney ve akli çıkarsamalarımız gerçeklik dünyası üzerinde ve dolayımında cereyan eder; bundan dolayı Kur'an "Allah'ın yeri ve göğü hak üzere yarattığını" söylemektedir. Görmek, gözlemek, tecrübe etmek, tefekkür etmek, akletmek ve keşfetmek her biri kendi ölçeğinde önemlidir ve mutlaklaşmaya ya da indirgemeye gidilmediği sürece bu bilgi ve düşünce süreçlerinin hiçbiri diğerlerine mani veya alternatif değildir. Hakikat'in özünü ve birliğini inkar

ettiğimiz zaman düz materyalist, gerçekliklerin önemini ve dolayımını görmezlikten geldiğimiz zaman idealist oluruz. İslami alem tasavvuru ne idealisttir ne de materyalist.

Post modern bakış açısı, Hakikat ve Vahdet gibi temel parametrelerden meta-söylem ve totaliter paradigma çıktığı varsayımına dayandığından -ki bu bütün paradigmalar için söz konusu olduğunda külliyen yanlış bir algılamadır- gerçekliklerin her birini kendi içinde mutlaklaştırıp her bir paradigmanın diğerine indirgenemeyeceğini ve paradigmalar arasında hiçbir mukayesenin yapılamayacağını farzeder; bunun sonucunda gerçekliklerin sayısını sonsuza kadar kendi temel yapı taşlarına ayırıp zorunlu indirgemelere gittiğinden, farkında olsun olmasın Vahdet'i kesrete dönüştürür. Haklı olarak Kartezyen çifte-gerçekliğe ve modernist tekçi ve tekil paradigmaya karşı çıkarken, haksız olarak Birlik'te Çokluk (Vahdet'te Kesret) fikrini öne çıkarır; buysa doğrudan her bir objektivitenin kendi başına var, mutlak ve ebedi özerk olması demektir ki, buna İslami literatürde "şirk" denir.

Oysa dini veya seküler tekçiliğe ve dolayısıyla totalitarizme karşı olmanın yolu bu değildir. Çünkü Hakikat'in Birliği, varlıktaki çokluğa aykırı olmadığına, hatta Birlik kendini çoklukta tezahür ettirdiğine ve Hakikat'in kendini tanıtması için gerçekliklerin sayısız düzeylerine ihtiyacı olduğuna, yani gerçeklikler Hakikat'in mazharı olduğuna göre, mü'minler "öteki"nin farklılığını sadece bu "gerçeklik düzeyi"nden ibaret görüp kabul edebilir; öteki'ni kendi hakikatine mecbur etmeye kalkışmadan onunla bir arada yaşayabilir. "Öteki" vardır, hepimiz aynı ve bir değiliz, ama bir aradayız. Bu açıdan ne insan, ne diğer canlılar ve ne de varlık "ötekileştirilme"den sadece bir "öteki"dir. Sorun, hayatımızda veya çevremizde bir "öteki"nin olması değil, "öteki"nin "ötekileştirilmesi"dir.

Varlık görüşü açısından öteki'nin ontolojik mahiyeti ve düzeyi benimle aynıdır. Çünkü hepimiz aynı mayadan ve aynı özden yaratıldık. O halde benimle öteki arasında "ontolojik eşitlik" söz konusudur. "İnsan kardeşliği"nin eşitliği, epistemolojik ve ahlaki vahdette somutlaşan "iman kardeşliği"ne mani değildir. Hz. Ali'nin formüle ettiği üzere gayr-ı Müslimler "yaratılışta eşlerimiz", Müslümanlar "dinde kardeşlerimiz"dir. Hepimiz Adem ve Havva'nın çocuklarıyız, Havva'nın öz varlığından (nefsinden) yaratıldığı Adem de topraktır. Yani varlıkta birlik olduğu gibi insanlar arasında da birlik vardır; insanlar farklı dillere, renklere ve mekanlara

dağılmış bir ailenin çocukları gibidir. Başka bir ifadeyle "Halk (yaratılmışlar ve bu arada insanlar) Allah'ın ailesidir (İyalullah)." (Münavi, Feyzu'l-Kadir, Lübnan, 1994, III, 674) Bu, yaratılmışlarla ilgili bilinmesi gereken temel bir bilgidir, yani Ma'rifetü'l-halk'tır.

Allah eğer isteseydi bütün insanları "tek bir ümmet" halinde yaratırdı; ama her bir ümmete, insan topluluğuna "farklı bir yol ve yaşama biçimi (Şeriat ve minhac)" vermiştir. Bizden istenen "ötekiler"in de varolduğu bu dünyada "hayırlarda yarışmak"tır.

Alem ve bilinç

"Aşkın (müteal)" düzeyin kendinde içkin üç anlam düzeyi var. Bunlar "ezel" ve "ebed" ile bu ikisi arasında "dünyevi (dünyaya ait)" olandır. Ezel ve ebed son tahlilde gayb'tır, dünyevi düzey ise hakikatiyle gayb, gözlemlenebilen gerçekliğiyle müşahededir. Bir başka ifadeyle dünyevi düzey "buraya ait ve şimdiki zaman"dır. "Dünyevi düzey"in bu şekildeki tanımı ve tasviri, onu mahiyetçe "seküler" veya "din-dışı" tanımlamamıza imkan tanımaz. Aydınlanma'nın sekülerliği, sadece kendi içinde zihinsel bir tasarım ve aslında hiçbir hakikati olmayan bir kurgusal faraziyedir. O halde başka bir ifadeyle, dünya ile ilişkimizin tek ve mümkün biçimi, Aydınlanmacıların farzettiği gibi sadece seküler değildir.

İlk iki düzeyin ortak vasfı, bizim beşeri bilincimize yansıyan bilgi ve tasavvurlar açısından flu özelliklere sahip olmalarıdır. Zaten meşru ve sahih olarak tanımlanmış bir çaba, sonunda birbirleriyle sıkı ilişkileri olan ve aslında kendi aralarında tam bir süreklilik bulunan ilk iki düzeyin, bize nisbetle fluluklarını gidermek, mümkünse hakikatlerinin ne olduğunu bilmek ve "dünyevi düzey"le olan yaratılış mahiyeti, bilgi ve değerlere ilişkin ahlaki bağlarını kurmaktır.

Bu çerçeve tabir caizse İslam Kelamı'nın ontolojik, epsitemolojik ve etik zeminini inşa eder. Allah'ın dışında olan alem'in mahiyeti ve anlamı (ontoloji); bu alemde bize Allah ve varlık hakkında bilgiler (ilm) sunan her bir alamet, alemetlerin bir kümesi veya toplamı (epistemoloji); ile ilk yaratılışında ve kalemin kağıt üzerinde yazması gibi el'en süren varlıktaki temel ahlaki yasalar ve düzen (etik) bu Kelami çerçevenin nirengi noktalarına işaret etmektedir. Biz bu çerçeve içinden varlık kitabını okumaya ve kendi varoluşumuzun anlam haritasını çizmeye çalıştığımızda, vahiyi ve kevni ayetlerin her biri birer şifre, sembol, alamet ve ayet olarak bize yol göstermekte, zihnimizi

aydınlatmaktadır. Aydınlatıcı ışık hem idrak ve bilgi sınırlarımızın dahilindeki varlıktan, yani Müşahede alemi'nden, hem de aşkın kaynaktan yani Gayb aleminden taşmaktadır. Bu ışık içimizin derin tabakalarında bir karşılık olarak mevcut bulunan zihin ve kalp aynamıza vurmaktadır. Bu ayna parıldadıkça daha çok ışık alır ve biz daha çok bilgi sahibi oluruz.

Kalbimizin aynasına düşen iki bilgi ışığından biri vahiyedilmiş tabiat olan Kur'an-ı Kerim, diğeri yaratılmış bulunan kutsal kitap olan tabiattır. Her ikisinin de özde bizi yönlendirdiği istikamet aynıdır ve aynı şeylerin özünü ilham ederler. Her ikisi de bize bir anda sırlarını, gizli mahiyetlerini hemencecik vermezler; onlarda varolan hakikatin çeşitli anlam dereceleri kıskançtır; çok uğraşırsan, cehd ve çaba gösterirsen azar azar sır verirler. Bir sırrın perdesi açılır arkasından başka ve daha nice perde başlar. Eğer sahici yolda bilgi ve bilgilenme yoluna girilecek olursa, A'yan-ı sabiteler kendine çeker.

Bizim en büyük handikapımız, "merkezden ve nurun kaynağından en uzak ve en aşağı bir mertebede, yani dünyada ve deni olan dünyevi düzeyde" bu cehd ve gayreti göstermek durumunda oluşumuzdur.

Dünyevi düzeyin en belirgin vasfı, her şeyin ilk bakışta ve çok yönlü tezahürleri bakımından "şimdi ve buraya ait" olmasında toplanır. Bizimle ilgili olan yönüyle aşkın olana götürmesi ve kurtuluşumuza referans teşkil etmesi gereken bu durum, çoğunlukla yanılgımıza sebep olmaktadır. Çünkü "dünyayı sadece zahirinden ibaret" kabul etmeye meyyal bir tabiata sahibiz ve bizi kuşatan maddi ve tabii çevre ile uyum sağlamaya kalkıştığımızda -ki buna mecburuz- bilgi toplama gayretimizi ve zihni dikkatimizi bu düzey üzerinde toplar ve zaman içinde "her şeyin sadece burada olandan ibaret" olduğunu farzetmeye başlarız. Bu bizi alem tasavvurundan koparıyor, salt bir "dünya görüşü"ne hapsediyor. Sekülerlik, işte kapsamlı ve derinlemesine yayılan bir "alem tasavvuru"ndan, zihnin salt bir "dünya görüşü"ne hapsolması sonucunda mümkün olabilmektedir. Bu dünya görüşü sayesinde Allah merkezli bir alem tasavvurundan insan merkezli bir telakkiye sahip olmak mümkün olabilmiştir.

Varlığı kendi anlam bütünü, hakikati ve A'yan-ı sabitelerin cazibesi içinde kavramak için, sekülerlik tarafından zihinde kurgulanmış bulunan ve aslında hiç bir varlık düzeyinde karşılığı ve asli hakikati olmayan sekülerlikten, sekülerliğin iktidar alanı olan "din-dışı tasarım"dan, dinin alanına girmek gerekir.

ed-Dîn'in bir alem tasavvuru önermesine karşılık, modernitenin insana sadece bir "dünya görüşü" sunmakla yetinmesi boşuna değildir. Çünkü dünyanın "buraya ve şimdiki zaman"a ilişkin sınırları dışına çıktığımız andan itibaren sekülerlik mümkün olmaktan çıkar.

Buraya ve şimdiki zamanla ilgili olarak hacmi ve miktarı her gün biraz daha artmakta ve yoğunlaşmakta olan bilgilerimiz var. Çok çeşitli bilgilere, kanaat, izlenim ve imaja sahip bulunuyoruz. Hatta kültürümüzün neredeyse en esaslı vasfı buraya ve şimdiki zamana ilişkin bilgilerimizdeki artış ve "ilerleme"dir. Ancak "öncesi ve sonrası", yani "mebde' ve mead"la olan irtibatı açısından bakıldığından bu bilgilerin ne kadar burada oluşumuzun nihai amacı olan hakikatle ilgili olduğunu tam olarak bilemeyiz. Çünkü kendi çabamızla elde ettiğimiz mebde' ve meadle ilgili bilgilerimizin sıhhat, doğruluk ve yeterliliğinden tam olarak emin değiliz.

Mebde' ve mead'dan, başka bir ifadeyle iç anlam ve bütünlükten koparılmış, hikmetsiz bilgi akıl almaz bir bilgi bombardımanına dönüşür, ardı arkası gelmeyen salt malumat olur. Bilgi bombardımanı ise, açıkça gözlendiği üzere insanların bağışıklık sistemini zayıflatarak çeşitli hastalıklara sebep oluyor. Olayların hızlı akışı kritik seviyeyi geçtiği zaman insan beyni farklı tepkiler vererek analiz gücünü kaybediyor. Bilgi yorgunu haline gelen insanlar, ne Hakikat Bilgisi hakkında herhangi bir kanaat sahibi olur ne de hiçbir şey hakkında bir bilgiye.

***

Ezel, bizim burayla ilişkin ve şimdiyle sınırlı olan düzeyimizin öncesine ait olan, başlangıcını hiçbir zaman bilemeyeceğimiz ve hiç bir ölçüm aletiyle ölçemeyeceğimiz öncesizlik halidir. Tür olarak bize nisbeti "Hiynun mine'd-dehr"dir *(76/İnsan, 1)*. "Hiyn" nedir, "dehr" nedir ve bu ikisinin bizimle ve mahiyeti hakkında net (açık-seçik) bilgilere sahip olmadığımız "zaman"a nisbeti nedir? "Kainat", dediğimiz varlık alemi "kün" emriyle ne zaman, nasıl ve hangi süreye kadar "tekevvün" buldu? Bu sorulara da apaçık cevaplar bulabilmiş değiliz.

Ebed, "şimdi"nin bitmesiyle bizden sonra başlayacak ve yine ona herhangi bir son tayin edemeyeceğimiz "sonralık hali"dir. Ebed içinde dehr, Kün emriyle yaratılmış bulunan alemin başlangıcı ile son bulmasına kadar demek olup bütün zamanları ifade eden zaman demektir. "Şimdi'nin bitmesi" tamamen insana göre, yani bize izafetendir. İnsan türüne ait "insani öz'ün doğru idraki" olan "Ben" bilinci ortadan kalktığında ezel ile ebed

arasında ne bir kopukluk vardır, ne de herhangi bir kesinti veya aralık. Bizimle ilgili olan şimdiki hal, tamamen bizimle ilişkili olarak ara bir kesiti ifade eder. Varlığın ezele ve ebede nispeti açısından düşündüğümüzde "bizimle ilgili şimdiki hal" hikmetin konusu olup, adeta varlığın "fetret dönemi" mesabesinde basit, ama hayatın derin kökleriyle bağlantılı olarak anlamlıdır.

Varlığa genel nispetiyle kişi olarak ömrümüz ve tür olarak tarihimizden müteşekkil olan "fetret dönemi"nin ne kadar süreceğini bilemeyiz. Bu kesitin süresi, mahiyeti, şekli ve ebedi olana yansıması her insan teki için belirgin farklılıklar arzetmektedir. Dehr, başlangıç ile son arasındaki zaman ise, Hin, alemin yaratılışı ile insanın yaratılışı arasındaki zaman demektir: "Şüphesiz, insanın üzerinden daha kendisi anılmaya değer bir şey değilken, uzun zamanlardan (dehr) bir süre (hîn) geçti" *(76/İnsan, 1.)* Görülüyor ki, varlığın en olgun meyvesi olan insan Ma'rifetül'l-halk'la ilgilidir.

Hiç kimsenin kendine özgü hüviyeti ve kaderi diğerine tastamam benzemez. İlki ve sonrasıyla mukayese edilmek istendiğinde "şimdiki zaman"ın kısalığı, belki de bir an olma özelliği dolayısıyla mukayeseye bile konu olamaz. Ancak mühim olan gerçek şu ki, ebediyette tecelli ve tezahür edecek ve hasıl olan sonuçlarla karşımıza dikilecek olan kaderimiz bu kısacık an'la tespit edilmekte ve belirlenmektedir. Ne "kadar" ise "miktar"ı odur ve işte belli bir "takdir"in ürünü olan "kader"imiz de odur. Her şey bizim "takdir"imiz dahilinde değilse bile, elbette bunda ihtiyar ve kesbimizin payı vardır.

Bir kader üzere özgürüz

Hiç kimse ne kendinden ne kaderinden kaçamaz. Herkes bu üç düzeyin birbirini izleyen güzergahları üzerinde sanki belirlenmiştir. Belirlenmiş olması, determine edilmiş olması demek değildir, ebedin konumunu seçme olayında şimdiye ait olana mahsus olmak üzere ona nisbi bir özgürlük tanınmıştır. Ama bu özgürlük, bu düzeylerin dışında farklı, aykırı ve orijinal herhangi bir güzergah tespit edip onu izlememize yetmiyor. Yani insan nisbi olanda muhtar, külli olanda mecburdur. Nisbi ihtiyarı, külli olanın hakikatini kavrama ve ona ulaşma cehdini göstermesi içindir. Kısaca ve apaçık olarak "ezel"den geldik, şimdi "burada"yız ve ebede doğru gidiyoruz.

O halde nereden geldiğimizi, niçin buraya geldiğimizi ve nereye gideceğimizi bilmek durumundayız. Biz rüzgarın önünde sürüklenen iradesiz ve yönsüz bir yaprak olmadığımıza, fizyolojik varlığımızın yönetimiyle sınırlı olarak verilmiş ilhamlar (dürtüler)la yetinmediğimize göre, bu bilgiyi aramak, ona sahip olmak bizim varoluşumuzun temel sebeplerinden biridir ve hatta en başta gelen asli görevimizdir.

Ezel hakkındaki bilgilerimizin oluşmasında aklımızın ve tecrübemizin çok az bir katkısı vardır; hiç değilse bilgilerimizin neredeyse tamamını "gaybi haberler"den elde etmekteyiz. Böyle olmakla beraber bunların tamamı dahi deryadan bir katre sayılmaz. Bu küçücük, bu son derece sınırlı bilgi kırıntılarından hareketle bize nispetle "hîynun mine'd-dehr" olan ezel düzeyini zihnimizde tasavvur dahi edemiyoruz. Var olduğundan emin olduğumuz ve bilgimizin konusu olduğundan şüphe etmediğimiz bu düzey, bizim burada ve şimdiki zamanda hiç peşimizi bırakmıyor. Ebed(i olan) hakkında da, yine aynı haber kaynaklarından ve şekillerinden hareketle "nispeten daha çok ve belirgin" bilgilere sahibiz; bundan ki, tasavvurumuzun sahası biraz daha geniştir.

Gaybi olan'ın müşahede edilende iz-düşümleri var. Bu bakımdan meçhul, meşhur'da içkin (mündemiç) bulunmaktadır. Hakikaten her perdenin arkasında bir başka perde ve ardı arkası gelmeyen namütenahi perdeler var. Bu varlık ağacında her şey bir sır ve sır içinde sırdır.

Bu öylesine zorlu bir sınav ki, hakkında yeterli ve tatmin edici bilgilere sahip olamadığımız ve fakat varlığından asla şüphe etmediğimiz bu iki düzey arasındaki şimdiki düzeyimiz ve bu düzeyde varoluşa katılma biçimlerimiz işte bizim kaderimizi tayin etmektedir.

Neticede bir kader üzere özgür hareket ediyoruz, yapıyoruz ve kesbediyoruz. Şu var ki, mebdeimiz Allah'a aittir ve yine Allah'a döneceğiz. Büyük bir çevrim içinde kendi irademizle kaderimizi yaşıyoruz.

Rahman'ın nefesi (Nefesü'r-Rahman)

Muhyiddin ibn Arabi, Allah'ın ilk yarattığı şeyin "kalem" olduğunu söyler. Yukarıda işaret ettiğimiz üzere kalemi bir metafor kabul edecek olursak, onun "yazma fiili"yle ilgili olduğunu, kalemin varlık misyonu itibariyle düz ve beyaz bir sahife üzerinde yazmanın onun kendi maksadı ve fonksiyonu olduğunu söyleyebiliriz. Burada kuşkusuz beyaz sahife dediğimiz şey, "vacip (zorunlu)" ve "muhal (imkansız)" olmayan varlığın (kainat) bizzat kendisinin "mümkün" olma vasfına işaret eder.

"Şey" ile ifade etmeğe çalıştığımız, tümelin tikeli, bütünün parçası veya çoğulun, yani "eşya"nın tekili olan herhangi türden bir nesne, bir durum, bir mertebe, bir kavram veya bir idraktir. Şeylerin evreni bütünüyle "mümkün"dür. Başka bir ifadeyle yaratılmış olan her şey "imkan dahili"dir; ne zorunludur ne kendi başına vardır. Bizim açımızdan varlık daha mükemmeli düşünülemeyecek ölçülerde üstün bir durumda ve düzendedir. Varlık bir takdirdir; yani "öyle", bu şekilde, bu kıvamda ve "bir takdir" üzere yaratılmıştır. Başka bir ifadeyle ona "Kün" emrini veren açısından hem olmayabilirdi, hem de başka şekilde, durum ve düzende de olabilirdi. Öyleyse temel olan "varoluş" değildir, "yaratılış"tır. Yaratılıştan sonra varlık "olmuş"tur, olmaklığı tahakkuk etmiştir. İslam kelamı açısından varolmak ve varoluşa katılmak, zaman içinde olmak, olgunlaşmak, büyümek, artmak, birikerek hacmi ve niteliği artmak, ilerlemek ve evrimleşmek anlamına gelmez. Varolmak varlık sahnesine çıkmak, sahnede yerini almak ve kendi maksadına göre varolmaklığı sürdürmektir. Her bir şey kendi tabii yörüngesinde akıp giderken varoluşunu sürdürmekte, amacını gerçekleştirmektedir.

Bu, kendisiyle bir şekilde bağlantılı olduğumuz varlık için de söz konusudur. Ancak bizim durumumuz biraz farklıdır. Biz mükemmel bir varlıkta, ama kusurlu bir dünyada yaşıyoruz.

Yunan metafiziği etkisinde varlığın ilk anındaki tecelli ile varoluş arasında uzlaşma noktası arayan Meşşailer, alemin kıdemine hükmettiler. Kadim (ezeli/öncesiz) olan ebedi olur. Halbuki Emr'in sahibinden başka hiçbir şey ne ezelidir ne ebedidir:

"(Yer) Üzerinde her şey yok olucudur. Celal ve ikram sahibi olan Rabbinin yüzü (kendisi) baki kalacaktır." *(55/Rahman, 26-27)*

Şeylerin toplamı yani tikelin tümeli, parçanın bütünü olan imkanlar, Allah'ın ilk yaratış anında "Kün (Ol)!" emriyle kainat olmuş ve bir "tekvin üzere" varlık alanına çıkmıştır. "Kün" bir Emr-i İlahi'dir; Emr'in verilmesi -eğer bir başlangıç noktası ise-, Emr'in tecelli etmesi ve şu anki halini alması arasında zaman ve mekan açısından mesafe yoktur. Mesafe fikri bizim varlığın kavrayışımız alanına girmesi ve tarafımızdan idrak edilmesi için bize verilmiş zihne aittir. Yaratıcı'nın ilmi, kudreti ve iradesi vardır, ama O'nun bizim gibi bir zihne sahip olduğunu düşünmemiz cehalet sonucudur. Bu cehalet Zat'ı kendi zatımıza indirgemek, bizimle kıyas konusu yapmaya kalkışmaktan kaynaklanır.

Maksadı fonksiyonu, fonksiyonu maksadı olan kalem, "Kün" emrinin tecelli ettiği "ilk an"dan başlamak üzere yazmaya devam etmektedir. Kalemin daimi üzerinde yazdığı sahife dehr'dir. Yaratılış bir kerede olup bitmiş bir İlahi fiil değildir; el'an kalem yazma fonksiyonunu yerine getirdiğinden yaratılış sürüp gitmektedir. Yani "O, her gün bir iştedir." *(55/Rahman, 29)*

Eğer "Kün (Ol)!" bir emir ise, bu emir bir nefestir. Nasıl biz "Ol!" dediğimizde ağzımızdan bir nefes çıkıyorsa, bütün alemin ilk emri olan "Kün" de bir nefestir. Bu yüzden varlık Nefesü'r-Rahman'dır (Rahman'ın nefesi). İsimler, sıfatlar ve fiiller Nefesle aynı mahiyette olup varlıkta tecelli etmişlerdir.

Bu açıdan İlahi müdahaleden, rahmet, fiil, bilgi ve kudretten bağımsız, kendi başına bir alan yoktur. Tek bir toplu iğne ucu kadar olsa bile. Allah, varlığı bir kereliğine yaratıp oluş halinde bırakmış da değildir. Profan ve seküler olan her fikir ve iddia sadece ve tamamen sepkülatif bir kurgudur; hiçbir hakikati ve gerçekliği olmayan farazi bir tasarımdır. Bu anlam çerçevesinde "din-dışı seküler alan" sadece zihinsel bir kurgu, aslı esası olmayan bir hurafedir.

Kalem yazmaya devam etmektedir. Yani varlık ucu açık bir cümle gibidir. Yaratılış sürdüğü için İlahi cümle de bitmemiştir. Varlık henüz tamamlanmamış, noktası konulmamış ucu açık bir cümledir. Bu cümlenin ilk kelimesinin "Kün (Ol)!" olması hasebiyle kainat her an yaratılmakta, bir durumdan başka duruma geçmekte ve "yaratılış anları"nın birbirini izleyen süreçleri boyunca varoluş tahakkuk etmektedir. Varlık zincirinde her bir halka diğerinin ya zahiridir ya da bâtını.

"Varlığın ucu açık" cümlesinin bizim, diğer bütün yaratıklar arasında sadece tür olarak biz insan teki bireylerin içinde bir izdüşümü bulunmaktadır. Enfüs ve afak, zahir ve batın, a'lâ (aşkın en yüce) ve ednâ (en aşağı) ile Kelam (Söz) ve tabiat biri diğerinde içkin (mündemiç) olarak bulunurlar. Yaratılışın planı, aşkın (müteal) hikmeti ve maksadı çerçevesinde biz, üç Emr-i İlahi'nin buluştuğu noktanın mahiyetini paylaşmaktayız. Bu üç Emr-i İlahi'den biri, varlığın yaratılışının ilk anında varid olan "Kün (Ol)!" emridir; ikincisi dünyevi tabiatımızı canlı, anlamlı ve bilinç sahibi kılan Nefha-i Ruh'tur ki, bu bize ebedi ve İlahi bir öz taşıma ayrıcalığını ve üstünlüğünü sağlamıştır. Üçüncüsü ise peygamberler aracılığıyla tebliğ edilmiş bulunan İlahi emirler, vahiylerdir. Yani "Kün emri", "ruhun varlık özü" ve "Allah'ın kelamı (Kur'an vahiyi)" aynı kökten ve kaynaktandırlar; her üçünün de bizimle ilgisi vardır.

İç dünyamızın derinliklerinde (enfüs) yolculuğa çıktığımızda, kendimizi tanıma başarımız oranında dış dünyanın (âfâk) hakikati hakkında bir anlama ve bilgi edinme süreçlerine sahip oluruz. Tanıma ve bilme yolculuğuna aksi istikametten de başlamak mümkündür. Çünkü sanki alem bizim iç dünyamızın dışa vurmuş halidir, dış dünya da bizde içkinleştirilmiştir. Sadece zahirde kalmak materyalizme, sadece batında kalmak idealizme götürür. Gerçek olan şu ki, "Allah gökleri ve yeri hak olarak yaratmıştır." *(6/En'am, 73.)*

Mükemmel bir varlıkta, kusurlu bir dünyada yaşadığımıza işaret ettik. Ama dünya, alemin kenarında önemsiz bir gezegen değildir. Kendi başına muktedir, otonom ve kendi kurallarına göre işleyen bir makine de değildir: "Göklerde ve yerde olan ne varsa O'ndan ister." *(55/Rahman, 29)* Tabiat, insanın ondan koptuğu, sonra ona karşı bağımsızlaşıp yabancılaştığı ve üstüne mutlak hakimiyet kurmak durumunda olduğu bir "hasım" da değildir.

Dünya kusurludur; ama dünyanın kusurlu vasfı; dünyanın üst, aşkın ve birleştirici bir ilkeden; iç, deruni ve batıni bir anlamdan; öte ve sonra (ahiret) fikrinden yoksun olduğu anlamına gelmez. Öyle anlaşıldığında profan ve determine edilmeye müsait bir alana dönüşür; modernlik insan bilincinde bu yönde bir suistimal yaparak insan ile varlık arasındaki ilişkiyi tahrip etmiştir.

İlk yaratılan en yüce bilginin muhtevası olan Akıl ise, bu aklın bir iz düşümü insanın kalbinde bulunur. "Düşünen ve akleden kalp" en yüce Akl'ın nuruyla yol gösterir ve aydınlatır.

İlk yaratılan kalem halen yazmaya devam ediyorsa, yani varlığın ve bizim bir parçası olduğumuz maddi tabiatın yaratılışı her an sürüyorsa, o ilk bilgi kaynağından bizim üzerimize bilgi akmaya da devam etmektedir. Nasıl yaratılış bitmemişse, vahiyin bilgilendirici rahmeti de sona ermemiştir. Nasıl varlık ucu açık bir cümle ise, Allah'ın Kelamı olan Kur'an-ı Kerim (Kelamullah) de ucu açık bir cümle gibi her an kurulmakta, anlam inşa etmeye devam etmektedir. Çünkü tabiat yaratılmış kitap, Kur'an vahiyedilmiş tabiattır ve her ikisi de ucu açık cümle olarak devam etmektedirler. Bu açıdan Kur'an zaman içinde anlaşılabilecek ilahi bir bilgi değildir, her durumda sanki yeniden vahiyedilmekte, insan ile Levh-i mahfuz arasında epistemolojik köprü kurmaktadır. İnsan için Kur'an, varlık gibi ucu açık bir cümledir. Hiç kimse bu cümleye son noktayı koyabilmiş değildir, tam aksine o son noktayı koymuştur: "Rabbinin sözü, doğruluk

bakımından da, adalet bakımından da tastamamdır. O'nun sözlerini değiştirebilecek yoktur. O, işitendir, bilendir." *(6/En'am, 115)*.

Birer Emr-i İlahi olarak varlık yaratılmış Kitap, Kur'an vahiyedilmiş varlık/tabiattır, dedik. Yaratılış sürdüğü için Varlık ve Kur'an biri diğerini hem ihtiva eder hem tefsir eder. Bir hadise göre "Allah'ın yarattığı ilk şey Kalem'di. Sonra ona 'Yaz!' dedi. O 'Ne yazacağım' diye sordu. O (Allah) 'Saat (Kıyamet)in gelişine kadar olacak ve olmakta olan şeyleri yaz' dedi." *(Ebu Davud, Sünne, 6)* Kur'an, bütün bilgilerin kendisinde toplandığı Ümmü'l-kitap olan Levh-i mahfuz'dan bize indirilmiştir.

Yaratılışın ucu açık bir cümle gibi sürmesi, insanın hem varlık hem kendi öz varlığı (nefsi) ile olan ilişkisinin mahiyeti hakkında ilginç bir fikir verir. Soru şu: Acaba yazma fiili devam ettiğine göre önceden belirlenmiş bir kader mi söz konusudur? Her şey vuku bulduğu (kaza) anda mı varlık alanına çıkıyor? Her iki durumun insanın karar ve eylemleriyle ilgisi nedir?

Batı Aydınlanması, varlığın akli bir düzen olduğunu, akıl tarafından kavranabileceğini ve yine akıl aracılığıyla değiştirilebileceğini öne sürer. Aydınlanma bu fikri, varlığın ilahi inayet ve lütufla ayakta durduğunu, insanın günahkar bir tabiata sahip olması dolayısıyla kendi başına kurtulamayacağını, kurtuluşun ancak insanın kendini İsa'ya ve kiliseye adamasıyla mümkün olabileceğini öğreten Hıristiyanlığa karşı bir iddia olarak geliştirmiştir.

Peki, insan belirlenmiş midir? Ya da sahiden "kendi başına buyruk mu bırakılmış"tır?

İslam öncesi kültürde olduğu gibi günümüz popüler kültüründe de insanın karşılaştığı çok çeşitli durumlardan özellikle kötü olanların arkasında gayri şahsi, müphem bir kuvvetin etkisi aranıyor. Kadim Arap şairleri, bu kuvvetin -yukarıda anlamını verdiğimiz- "dehr" olduğunu söylüyordu; bugün arabesk ve pop müziğinde bu gizli kuvvet "talih, şans, felek vb." terimlerle ifade edilmektedir. Talih, şans ve felekle bir tür "kader" kastedilir. Eski Araplar "dehr"e ibadet etmezlerdi, ama hesaba da katarlardı. Popüler kültürde de karşılaşılan durumların bir "mevhum kuvvet" tarafından kontrol edildiğine inanılır.

Eğer "kader" bir fiille ilişkili olarak takdir edilmiş bir karar, adil ve uygun bir hüküm ise, bu karar hak edilmiş midir? İnsan her zaman "müstahak" olana mı sahip oluyor? Yani "müstahak olduğumuz durumlar" iyi fiile mukabil ödül, kötü fiile mukabil ceza mıdır?

Mutlak anlamda "hakikatte mecbur, zahirde muhtar isek" eşitsizlikler birer haksızlık değil midir? Önümüze konulanlar arasında herhangi bir

seçme iradesine sahip değilsek neden yaptıklarımızdan sorumluyuz?

"Yeryüzünde ve nefislerinizde meydana gelen herhangi bir musibet yoktur ki, Biz onu yaratmadan önce, bir kitapta (yazılı) olmasın." *(57/Hadid, 22)*

Akılları şaşırtan şey, bir musibetin varlık alanına çıkışından önce yazılmış olmasıdır.

Burada "iki yaratma fiili" arasındaki ilişkide bir karmaşa var. "İlahi yaratma", İlahi bilginin ezeli takdiriyle (kader) zamanı ve şartları bir araya geldiğinde vuku bulur (kaza). "İnsani yaratma", kaderin kaza ile tahakkukudur. Kader ve kazada rol alan aktör insandır. Ancak insan kendisi dışında yazılmış bir senaryonun oyuncusu, "kukla oynatıcısı"nın kuklası değildir; senaryoyu hem yazıyor, hem oynuyor; böylece tarih ve kültür sahibi oluyor. Şu var ki yazdığı ve oynadığı "önceden yazılmış"tır. Başka bir ifadeyle insan, hangi rolü oynarsa oynasın, kendi kaderini tercih eder. Vuku bulacak olayların önceden takdir edilmesi ve fiillerin şartları oluştuğunda gerçekleşmesi İlahi bilgiyle ilgilidir, İlahi iradeyle ilgili değildir. İnsan Allah'ın bilgisi dışında hiçbir şey yapamaz, ama İlahi iradeye aykırı şeyler yapabilir. İnsan her ne yapıyorsa Allah'ın yarattığı ve onun için mümkün kıldığı şeyleri yapar, ama Allah, her yarattığı ve mümkün kıldığı şeyi insana emretmez.

İnsanın önüne çok sayıda seçenek konulmuştur; bunlardan birini seçer. Ve seçimi kendi özgür (cüz'i) iradesiyle yapar. Ama neyi seçerse seçsin, insan kendi kaderini seçer. Peki, insan seçtiğini bilir mi?

X
DİN BİLİMLE ÇATIŞABİLİR

Son iki yüz yılın baskın söylemi, hatta Müslümanların bir tür "resmi görüşü" "din ile bilimin çatışmadığı" yolundadır. Bu adeta tartışılamaz bir "dogma" hükmünde herkesçe kabul edilmekte, aksinin olabileceği akla dahi getirilmemektedir.

Kitapta yer yer ifade edildiği üzere "din-bilim çatışması" bizim ilim ve düşünce tarihimize ait değildir. Batı'nın Greklerden "ruh-beden" ikilemini alıp Hıristiyanlığa devrettiği "iman-akıl, kilise-devlet çatışması", "din-bilim çatışması"nın da arka planını teşkil eder. Elbette bunu "diğer dinler için geçerli olabilecek bir varsayım olarak görmek ve sanki bütün kültür havzaları için evrensel bir norma dönüştürmek sağlıklı değildir", mümkün de değildir. Bu önemli bir noktadır. Bizim tarihimizde söz konusu olan "vahiy-akıl, din-felsefe ilişkisi"dir. Bu ilişkinin çerçevesi tayin edildiğinde ne vahiy aklı reddetti, ne Müslümanlar (mesela Gazali) felsefeyi bütünüyle küçümsedi. "Din-bilim çatışması" Batı-Hıristiyan dünyasının ezeli sorunudur ve Batı her konuda olduğu gibi kendi sorunlarını evrenselleştirmekte, küreselleştirmekte mahirdir.

Böyle olmakla beraber Aydınlanmanın temel varsayımları çerçevesinde teşekkül etmiş bulunan modern bilimin İslam'la tam uyuşma içinde olduğu, aralarında herhangi bir sorun ve anlaşmazlık bulunmadığı söylenemez. Modern bilim kuşkusuz bazı bilgileri ve gerçeklik sayılabilecek unsurları ihtiva etmektedir. Said Nursi'nin deyimiyle, her meslek ve meşrepte hakikatin kırıntıları vardır; dolayısıyla şirk ve dalalet hariç hiçbir meslek ve meşrep kategorik olarak reddedilemez. Eğer bir kısım hakikatleri ihtiva eden meslek ve sistemleri sonuçları itibariyle kritik etmek gerekiyorsa, bu durumda modern bilimi, mevcut hali ve doğurduğu sonuçları itibariyle kritik etmek gerekir.

Şu açık ki, modern bilim, "Allah merkezli bir alem tasavvuru"na sahip değildir. Tam aksine kainatı Allah karşısında özerkleştirmiş, kainatı aşkın/müteal, bâtın/iç ve öte/ahiret boyutlarından arındırmıştır. Bilim, her şeyi ile Allah'ın isim ve sıfatlarının bir tecelli alanı olan varlık alemini, isim ve sıfatları görmezlikten gelerek salt fizik gerçekliğe indirgemiş, kendini sadece bu maddileştirilmiş gerçekliği araştırmakla sınırlandırmıştır. Bilimsel yöntem ise kendini mutlaklaştırarak başka bilgi yollarını fiilen iptal etmiştir.

Bir başka iddiaya göre, "bilim bizi ilahi olana götüren bir araçtır. Bir anlamda ilahi gerçekliği anlamamıza yarayan delillerden ve yorumlardan ibarettir" denilmektedir ki, baskın yönelimi ile modern bilimin ve ezici çoğunluğuyla bilim adamlarının hiç de öyle bir niyet, kaygı ve hedefleri olduğu söylenemez. Modern bilim Bacon tarafından "güç" olarak tanımlanmıştır. İlk ortaya çıktığından bu yana modern bilimin temel yönelimi tabiat üzerinde denetim kurmak, tabiatı işkenceye tabi tutarak sırlarını almak ve onun bütün potansiyellerini acımasızca sömürmektir.

Bir başka husus, bilim salt tabiat bilimlerinden ibaret değildir. Sosyal bilimleri de hesaba katmak gerekir. Bir kök-bilgi ve hakim bir bakış açısı çerçevesinde tabiat bilimlerinin Allah'ın evren üzerindeki müdahil irade ve kudretini araştırma amaçlı olduğu doğrulanmamışken, bu sadece bilimi bu perspektiften görmek isteyen Müslümanların bir temennisi ve yakıştırması iken, sosyal bilimlerin Allah'ın hangi beşeri düzeyler üzerindeki irade ve kudretini araştırdığı sorulmalıdır. Başka bir ifadeyle sosyal bilimlerin amacı Allah'ın iradesi ve insanın Hakikatle olan ilişkisini bulup çıkarmak mı, yoksa insanı ve toplumu, beşeri hayatı belli güç odakları (devlet, sınıf, iktidar seçkinleri) adına denetim altına alıp determine etmek mi?

19. yüzyılda sosyal bilimler formüle edildiğinde, önce "sosyal fizik" olarak tasarlandılar. Sosyal bilimler, fizik ve biyolojinin yöntemlerini benimsedikten, verilerini matematiğin diliyle ifade eder hale geldikten, yani niceliği esas aldıktan ve elbette metafizik ve felsefeyi araştırma sahasının dışına attıktan sonra "bilim" kabul edildiler. Bu çerçevede modern psikoloji sadece "organizmanın dış uyarıcılar karşısındaki tepkilerini ölçen bir bilim" olarak tanımlandı. Bu çerçevedeki modern psikolojiye göre peygamberler hallüsinasyon gören kişilerdir, çünkü kendilerine vahiy geldiklerini iddia etmektedirler ki, bilimin dili ve ölçütleriyle vahiy hallüsinasyondan ibarettir. Diğer sosyal bilimlerin de Hakikat'i araştırma gibi kaygıları yoktur.

Modern bilim, kalbi de, aklı da aydınlatmadı, insana araç bolluğu içinde amaç ve anlam yokluğunu sundu. Güç ve iktidar temerküzünün tahripkar aracı bu bilimle din/İslam çatışır. Bu bilim, gücünü fiziki gerçeklikten alır, sadece bu gerçekliği referans alır, enfüsi ve deruni iç dünyasını görmezlikten geldiği insanı fiziki gerçekliğin bir parçası haline getirir. Biz aynı yöntem ve zihinle fizik gerçeklik üzerinde benzer araştırmalar yapacak olursak, gaybı hesaba katan bir perspektiften varlık ve varlığın temel bir boyutu olan müşahede alemi hakkında doğru bilgiler elde edebileceğimizi düşünür, bunu da genellikle Kur'an'a dayandırırız. Bu bakış açısında sorgulanması gereken hususlar var:

Kur'an'da varlığın gayb (Alemü'l-gayb) ve müşahede (Alemü'ş-şehade) olmak üzere ikiye ayrılmasının bir anlamı, bizim bilgi edinme imkan ve faaliyetimizin mahiyeti ve amacıyla yakından ilgilidir. Her iki alan hakkında Kur'an çeşitli bilgiler verir. Bu doğrudur. Ancak söz konusu bilgilerin verilmesiyle kastedilen, somut veya "bilimsel bilgi" değil, bilinçtir.

Allah'ın Zatı, ruhun mahiyeti, melekler, cin taifesi, ahiret, Levh-i Mahfuz, Sidretü'l-münteha vb. konular hakkında beşeri meleke ve imkanlarımızla bilgi sahibi olamayacağımız açıktır. İdrak alanımızın dışındaki bu konular hakkında bilgi edinmeye kalkışmamızın herhangi bir faydası yoktur, zira Allah "bizi gayb konusunda muttali kılmayacağını" *(72/Cin, 26)* söylüyor. Şu halde gaybla ilgili bize Kur'an ve sahih Hadislerde ne bildirilmişse onunla yetinmek ve daha fazlası için herhangi bir teşebbüste bulunmaktan kaçınmak icap eder. Bize verilen bizim için gerekli ve yeterli olandır. Bu bilgiden kasıt, gayb konusunda apaçık ve somut bilgi sahibi olmamız değil, imana mesnet ve takviye teşkil edecek fikir ve kanaat sahibi olmak, başka bir deyimle bilinç kazanmaktır.

Bu, kuşkusuz gaybla ilgili olan hiçbir konuda ve alanda araştırma yapılmayacağı anlamına gelmez. Bilimsel araştırma, tefekkür ve inceleme, bilinmeyenin bilinir hale gelmesi ise ve bu meşru bir çaba ise, bu durumda araştırmanın sadece "izafi gayb" ile sınırlı olacağını bilmek ve asıl hiçbir şekilde bilinemeyecek olanın "mutlak gayb" olduğunu akılda tutmak gerekir. İzafi gaybın araştırma sahası dışına çıkarıldığı bir dünya bizim için tümüyle bilinmezlerin dünyası demektir ki, böyle bir dünyada Allah'ın kudret ve iradesini, isim ve sıfatlarının varlıktaki tecellilerini bilmek mümkün değildir. Tam aksine Kur'an, bizi varlık üzerinde düşünmeye, tefekkür etmeye ve araştırmalar yapmaya davet etmektedir.

Ancak, son İlahi Tebliğ olan Kur'an-ı Kerim'in müşahede alemiyle ilgili verdiği bilgilerin hedefi, insana "bilimsel bilgi" vermek değil, "bilinç kazandırmak"tır. Kur'an, maddi varlık, tabiat, evrendeki olaylar; tarih, toplum, enfusi hayat, deruni/ruhsal tecrübeler ve fizik yasalar hakkında bazı bilgiler verir; bunun yanısıra gözümüzü yaratılışa, tabii, kozmolojik düzene, tarihe, iç dünyamıza çevirmemizi ister. Fakat Kur'an'ın gayesi fiziki gerçeklik veya tarih hakkında somut ve maddi bilgiler vermek değil, alem tasavvurumuzu doğru bir perspektife oturtmak, varlık üzerinden bilinç sahibi olmamızı sağlamaktır. Bu açıdan bilimsel buluşları Kur'an'da aramak yanlıştır.

Modern bilim, varlıkla ilgili doğru bir perspektiften, fiziki gerçeklik dünyasını Hakikat'le irtibatlandıran ve bunun üzerinden Yaratıcı fikrini merkeze alan bir bilinçten yoksun olarak araştırma yapar. Perspektif ve bilinç yoksunluğu bilimi asli ve meşru amacı dışında tahrip edici bir güce dönüştürür. İlahi maksadı kâle almayan bu bakış açısı ve varlığı salt fiziki gerçekliğe indirgemiş yöntemle elde edilen bilgi, sonuç itibariyle aşkın/gayb, iç/batın ve öte/ahiret boyutundan yoksun olduğu için insanı kapalı bir sistem içine hapseder. Egosu kışkırtılmış insanın haz, güç ve tahakküm duygularının tatmin aracı haline gelir, sonuçta insanın ve gezegendeki canlı hayatın helakine yol açar.

Diğer yandan Müslümanların, fizik dünya üzerinde araştırma yapmayıp, her icadı Kur'an'da arayıp bulmakla yetinmesi de maddi ve fiziki gerçekliklerle teyit edilmeyen bir bilincin, dayanakları zayıflatılmış fikir ve kanaatler üzerinden bir alem tasavvurunun kurulmasına yol açmıştır ki, bu da yanlıştır. Kur'an'da şifreler veya matematik kesinlikler aramak, her önemli buluş ve icadı Kur'an'a bağlamak, bilimi Kur'an'ın üzerine bir kıstas (veya hakem) konumuna çıkarmaktır ki, bilimde aslolan maddi birikim, sürekli inkişaf ve hipotezler seviyesinde yanlışlanmaktır. Böyle olunca bu kıstas veya hakem bazen Kur'anı doğrular, bazen de yanlışlar. Sürekli değişen veya bir sonraki hipotez tarafından yanlışlanan bir bilgi, nasıl olur da Münzel bir Kitap için kıstas veya üstünde hüküm veren bir hakem olur!

Modern bilimin, Kur'an'ın verdiği perspektif ve bilince ihtiyacı varsa; Müslümanların da, Kur'an'dan hareketle geçmişte atalarının yaptığı gibi fizik dünyayı (Alemü'ş-şehade) araştırmaya, gözlerini seküler ve hümanist olmayan bir bilinç çerçevesinde kainata ve tekvine çevirmeye ihtiyaçları

var. "Modern bilim hikmetsizdir, tahripkardır" deyip oturmak ya da "bütün bilimsel keşifler Müslümanlardan alınmıştır" veya "zaten Kur'an'da vardır", demek zihin tembelliğidir. Hikmete dayalı bilgi (veya "Müslümanca ilmi çalışma"), müşahedeyi gaybla, zahiri batınla, burayı öteyle irtibatlandıran bilgidir. Bir icadı veya formüle edilmiş bir bilgiyi Kur'an'da aramak, diğer alanlarda olduğu gibi her şeyi "İslamileştirerek" tüketmekten başka bir işe yaramaz.

Bugünkü dünyayı modern bilim kurdu. Ama anlatmaya çalıştığımız perspektif ve bilinç çerçevesinde başka bir bilgi ve (b)ilim mümkündür. Bu demektir ki başka bir dünya da mümkündür.

XI
BİLGİ NEYİ BİLMEKTİR?

"Bilgi", "bilim" ve "ilim." Birbiriyle bağlantılı anahtar terimler. Neyi bilmenin gerektiği insanın en temel varoluşsal sorunlarından biri. Aristo, "İnsan tabii olarak bilmek ister." der. "İnsandaki tabii bilme isteği"yle ilgili üç temel soru vardır: İnsan niçin bilmek ister? İnsan neyi bilmek ister? Ve insan nasıl (bilmek) ister? Bütün bir düşünce tarihi bu üç sorunun cevapları etrafında dönüp dolaşmıştır.

Basitçe insan bilmek ister; çünkü çevresini kuşatan her şey onu hayretler içinde bırakır. Niçin ve nasıl şeylerin, olayların vuku bulduğu insanın merak konusudur. Fakat sadece bilme isteğini fenomenlerle sınırlı tuttuğunda en üstün bilgiyi ihmal etmiş olur. Pisagor öncesi ve sonrası filozoflar ister hikmet ister felsefe aracılığı ile olsun, hem varlığın hem insanın anlamını bilmek istiyorlardı. Bu gelenek çeşitli bozulma ve zaaflarla Aydınlanmaya kadar sürdü. Bu tarihten sonra insanoğlu sadece fenomenlerin dünyasını bilmekle yetindi. Böylelikle en üst bilgiyi önemli olmaktan çıkardı; ama bu arada kendisi de önemli olmaktan çıktı. Nasıl bilinebileceği sorusu ise, bu kitap boyunca anlatmaya çalıştığımız acıklı hikayenin konusudur.

Her iki terimin özellikle Türkçe'de sahip oldukları farklı çağrışımlar ve semantik düzeyler bakımından aykırı bilgi ve bilgilenme türlerine göndermelerde bulunuyor olsalar bile, kavramsallaşmaya yatkınlıkları dolayısıyla "bilim" ve "ilim" kavramları çok daha üst bir dilin kök paradigması olma durumunda olan "bilgi"ye oranla daha sınırlı alanlarla ilgilidirler. Dolayısıyla öncelikle neyin bilinmesi gerektiği sorusu "bilgi"yi temel almak durumundadır. Bu yönüyle soru Derviş Yunus Emre'nin bir şiirindeki amaçsal bilginin tanımını çağrıştırıyor:

İlim ilim bilmektir
İlim kendin bilmektir
Sen kendini bilmezsen
Bu nice okumaktır!

Daha sonraki yüzyıllarda şair Nabi (öl. 1712) aynı bilgi temasını ve bilginin amaçsal çerçevesini şöyle dile getirecektir:

"Beğim ilim olacak nafi gerekdir
Heva vü nefsi dafi gerekdir."

Yunus, Nabi ve diğerleri "bilgi"yi de içeren "ilim" kavramını kullanmışlardır. Çalışmamızda bu kavramsal çerçeve üzerinde durmaya çalıştık. Son bölümde çok daha yalın ve amaçsal bir tanım üzerinde duracağız.

Sufiler, varlığın namütenahi evreninde kanat açıp yolculuğa çıkarlar. Ancak bu yolculukta belli güzergahlar takip ederek uğradıkları her menzilin kendi iç dünyalarında bir iz-düşümü vardır. Belki de ulaşabildikleri son menzil, ilk hareket noktalarını teşkil eden yerdir. Tıpkı insanın ilk durumdan çıkarak belli dünyevi şartlarda farklılaşma, değişme ve başka durumlara girdikten sonra, bu özel, sistematik ve anlamlı cehd ve mücahede sonucunda ilk asli durumuna geçmeyi başarması gibi. Kısaca nihayet noktası bidayet, bidayet noktası nihayettir. Hz. Ali'nin "İlim bir noktaydı, cahiller onu genişletti." demesi bu açıdan boşuna değildir.

Yatay olarak varlıkta hiç bir şeyin sonsuza kadar ucu açık değildir, ilanihaye (lineer) bir çizgi uzayıp gitmez. Son nokta ilk nokta ile birleşir ve fakat ilk noktaya tekrar dönebilmek için belki de bize sonsuz ve namütenahi gibi görünen bir çevrimi takip edip bir diğerinden daha uzun ve zorlu mesafeleri kat etmek gerekir.

Bu çalışmada biz de bir noktadan başladık, şimdi ilk olan son menzile doğru yolculuğumuzu tamamlamaya çalışacağız.

***

Açıkça gördük ki, modern bilgiyi mümkün kılan zihin, varlık alemini bağlı olduğu ilahi iradenin tasarrufundan ve maddenin özünde bu tasarrufun kaynağı ilahi iradeye karşı duyduğu sonsuz iştiyaktan yalıtılmış bir nesne olarak algıladığı için her şey onun gözlem ve deney alanında cansız,

öz bir hareketlilikten yoksundur. Çünkü ne kendisi üzerinde ilahi bir tasarruf kabul eder, ne de böyle bir tasarrufun kaynağı ve meşruiyet temeli olan iradeye sevgi besler.

Bilimin salt fiziki gerçeklikler dünyasını araştırma ve ondan yararlı, kullanışlı, işe yarar sonuçlar çıkarma çabasının belli bir anlamı ve değeri vardır; elbette insan gerçeklikler dünyasının bir parçasıdır. Şu var ki gerçeklik çoklu özelliğiyle, aslında onun kendisine dışavurum ve tezahür rolünü oynatan Hakikat'le bağlantılıdır. Yani Hakikat fikrini kâle almayan bir gerçeklik görüşünün hakikat değeri yoktur. Modern bilgi fiziki gerçekliğin özünde ve derununda mündemiç halde bulunan müteal, öte ve bâtın fikrini reddettiği veya hiç değilse görmezlikten geldiği için dâimi bir surette ya Hakikat'le çatışma içindedir veya en asgari düzeyde yabancılaşma halindedir. Hakikat'in değerden düştüğü, Hakikat Sevgisi'nin olmadığı bir dünyada hak ve hukuk da olamaz. Çünkü "her hak sahibine hakkını veren" ve adaletin tesisini öngören Hak'tır. Hak, Hakikat'in ve Hakikat, hak ve hukukun kaynağıdır.

Modern bilginin neredeyse bütünüyle salt fiziki gerçekliği temel alması ve bilginin imkanlarını bunu indirgemesi ve sadece bu gerçeklikle sınırlandırması onun şiddete yönelik özüne işaret eder. Hem özünde şiddet vardır hem de kullanım biçimlerinin her versiyonunda şiddet üretilmektedir. Toplumsal hayatın çok yönlü pratiklerine uygulandığında da kendiliğinden kutuplaşma ve çatışmalara sebebiyet verir. İnsanın hakkı olmayan şiddet kullanımı arttıkça Hakikat'ten uzaklaşır, hukuksuzluğu adaletin yerine ikame eder. Bu yüzden çatışmacı ve şiddeti öne çıkarıcı özellikleri, onun doğasının bir gereği ve dışa vurumudur. Muhtemelen Feyerabend'in işaret ettiği gibi, en büyük bilimsel ilerleme ve sıçramaların savaş zamanlarında ve yeni silah teknolojilerinin üretilmesi süreçlerinde ortaya çıkması tesadüfi değildir.

Salt fiziki gerçekliğe dayalı doğası dolayısıyla evren, yapısı ve bağlı olduğu işleyiş düzeniyle, tâbi olduğu yasalarla mekanik ve kaçınılmaz bir nesneler mecmuasına dönüşür. Oysa Kur'an'da taşın da ağladığından bahisle, eşyanın, nesnelerin içinde sakladıkları bir iç bilinçten söz edilebilir ki, evrenin bilinci Yaratıcısına secde ve tesbih etmektir. Her bir varlık alanındaki nesneler, kendi Yaratıcılarına ibadet ederlerken, aynı zamanda bağlı oldukları yasaları tekrar edip durmaktadırlar. İsteyen varlığın nasıl kesintisiz ibadet halinde olduğunu araştırır ve öğrenmeye çalışır, isteyen

salt yasaların nasıl tekerrür halinde olduklarını öğrenmekle yetinebilir. Hakikat ve gerçeklikler dünyasının birbirleriyle ilişkileri kaçınılmaz ve süreklidir.

Tekrar ve tekerrürün olması âdetin (yasalar/sünen) işlemesi tecellide tekrar olduğu anlamına gelmiyor. Hakikat'in inkarı gerçekliğin suistimaline yol açar ve bilgiyi şiddet ve güç yüklü bir potansiyel haline getirir; gerçekliğin görmezlikten gelinmesi de aynı düzeyde suistimallerin doğmasına paralel olarak dünyadan ve gerçeklikten kopmaya yol açar; varlığın koca bir illüzyona dönüşmesine sebep olur. Yani bir bakışın veya bir bilgilenme yolunun diğerini nefyetmeye kalkışması durumunda ortaya çıkacak olan şey, ya zihni kör bir taassup veya kör bir inkarcılıktır.

Varlığı bu bilinç düzeyinde kavramak için Hakikat'ın Güzellikleri'yle donatılmış bulunan her şeyin temel ilkesi olan Hakikat Sevgisi'ne sahip olmak lazım.

Franzt Rozenthall, "İslam bir ilim medeniyetidir", derken, sevgiyle elde edilen bilginin medeniyetin ruhu olduğuna işaret eder. Kesin olan şu ki, ed-Dîn olan İslamiyet ilimdir ve başka hiç bir din ve kültürde marifet ile ilim arasında bu türden bir ilişki kurulabilmiş değildir. Marifet ve ilim, her ikisi birer "bilgi" ve "bilgilenme" olmalarına rağmen, insanın Allah ile olan ilişkileri açısından farklı mahiyetler arzederler.

Bilginin medeniyetin mayası olması, medeniyetin kendi başına ve amaçlanan bir varoluşsal hedef olduğu anlamına gelmez. Tam aksine İslami hayatın kendi doğru esaslarına uygun sürdüğü bir ortamda -ki elbette bu fiziki bir mekan olacaktır- medeniyet amaçlanmış bir hedef değil, zorunlu bir sonuçtur. Çünkü din bir bilgi ve bilgilenme işi olduğundan, "din"in bir mekan üzerinde yaşanır hale gelmesinden "medine" ortaya çıkar; dindar insan "medine"de "dini hayat" yaşar, "medeni özne" olur ve bunların karşılıklı ilişkilerin toplamından, bir hasıla olarak "medeniyet" ortaya çıkmış olur.

Bilginin mümkün olan bir türü olan bilimsel faaliyet, yürütüldüğü sürecin her aşamasında bilim adamı ile bilme konusu olan obje arasında zorunlu olarak varolan dolaylı ilişkiden bağımsız olmadığından bu mahiyet farkından haberdar değildir. Çünkü bilginin ve bilgilenmenin süreçleri birbirinden koparılamaz. Başlangıçta insan sadece salt fizik varlığı, gerçekliği -o da eksik bir bakış açısı ve zihni donanımla- bilmeye kalkıştığında sadece Marifetü'l-halk (yaratılmışların bilgisi) aşamasında kalır; ne başa

döner ne ileriye adım atabilir. Oysa epistemolojik doğru sıralamada Ma'rifetü'l-halk'ın öncesinde Ma'rifetü'n-nefs ve hakiki amacı ve menzili olarak Ma'rifetullah vardır. İnsan, doğru bir Hakikat tasavvuruna sahip ise, varlık aleminde sadece kendisi için tayin edilmiş özel bir konumda olduğunun bilincinde olarak bilimsel faaliyete girişir. En azından konu olarak seçtiği olguların (maddi, tabii, sosyal, tarihi, beşeri) kendisince kavranabileceği inancındadır. Öyle olmakla beraber ortada bilgi'yi mümkün olmaktan çıkaran görünmez bazı zorluklar var. Şöyle ki:

Araştırıcı ile gerçeklik arasında varolan zorunlu ilişki:

1) Dolaylıdır. Dolaylı olması, iki çeşit cinsten nesne veya fenomen arasında karşılıklı ve birebir tekabül eden bir ilişkiyi ihtimal dışına çıkarır. Araştırıcı insan; araştırma konusu varlık ve varlığın içinde yer aldığı kozmik düzen ise; mesela madde, nesne, geçmiş zaman, insan (insanın tepkileri, nefsin halleri, ruhsal davranışlar), hayvan (biyolojik ve organik hayatın formları) bütün bunlar ile insan arasındaki ontolojik bağın bilgisi, bunlara ilişkin bilgiden önce gelir.

2) Araştırıcı konu seçiminde özel bir tercih yaparken aynı zamanda araştırma konusu ile kendisi arasındaki ilişkiyi "sınırlandırmış", bir tür "özelleştirmiş" olur. Her bir gerçekliğin kendine özgü doğası, bağlamı, yayılım yeteneği ve etkileşim hacmi vardır.

3) Araştırıcı, araştırma konusuna belli ve önceden arka planı konulmuş bir noktadan bakma gibi bir zaruretle karşı karşıyadır. Yani sözgelimi "madde, yaratılmıştır; boş bir nesnedir; pratik bir değeri vardır; teorik bilgi destek ve katkıdır. Varlık kavranabilir, hiç bir şey tam olarak bilinemez" vs. türünden ön kabuller söz konusudur.

4) Araştırıcı, varlıkla, gerçeklikle ilişkiye geçerken, özel kavramlardan oluşmuş bir modelden yola çıkar, özel terimler kullanır, kelimeleri kavramlaştırır, onlara teknik bir özellik katar. Bu "özel yaklaşım"ın veya "3. madde"de sözünü ettiğimiz arka planın, çerçevesi sınırlı, anlamları özel bir dille ifadesi demektir.

5) Modern bilim, bilim adamının "gördüğü gibi bildiğini" savunur; gerçekte ise öncesinde belli bir bilgi, bir fikir, çok az da olsa oluşmuş bir kanaat olmaksızın "mutlak nesnel ve her türlü değerden arındırılmış bilgi" yoktur. Bilim adamı "bildiği gibi görür". Bunun sebebi hem varlığın bizatihi kendisinin "nötr" olmaması, hem bilen öznenin, tamamen her tür bilgi ve kanaatten arınmış olarak bilme sürecine girme gibi imkansız bir iddia ile işe

başlamamış olmasıdır. Batı'da bu fikre itiraz edenler, bilimsel bilgi denen şeyin bizatihi kendisinin "yorum" olduğunu söylemektedirler. Şu halde öncelikle neyin, nasıl ve nereden bilinebileceği sorusuna cevap vermek gerek. İnsanın kalbi boş kalmadığı gibi, zihni de saniyenin binde biri kadar bile boş kalmaz. Allah sevgisi ve Risalet bilgisinin doldurmadığı yeri şeytanın fısıltıları, vesvese ve öngörüleri istila eder. Allah'tan boş kalan kalbi şeytan doldurur.

18. yüzyılda akla duyulan mutlak güven duygusunun bize nasıl bir bilgi sunduğu konusu üzerinde yeniden düşünmemiz gerekir. Bilimsel faaliyet, hâlâ aklın tek başına "doğru" bilgi elde edeceği yolundaki varsayımın doğrulanması çabası olarak sürüyor. Bilim adamı, ister deneyci ister akılcı olsun, bilginin aklın çaba, kavrama yeteneği ve hükümleriyle bilgiye varacağını ve bu bilginin "bilimsel bilgi' olacağını mutlak doğru olarak algılar; dolayısıyla bilimsel faaliyete konu olacak nesneler ve aralarındaki zorunlu ilişkiler, bu ilişkilerin bağlı olduğu yasalara ilişkin, insan aklının dışında kalan her türlü bilgi kaynağını, sözgelimi Tanrı'nın gönderdiği vahiy, risaletin haberi, yetenekle beslenen unsurlar ve hatta sezgi ve ruhi tecrübe -eğer bilimsel olarak kavranamıyorsa- imkansız görür; önceden oluşmuş önyargılar ve mitolojik değerler bütünü olarak değerlendirir. Metafizik ve teolojik bilgi ise, 19. yüzyıldan beri aklın doğruladığı, deney ve gözlem sonucu elde edilmiş bilgi olmadığından bilimsel bilgi değildir.

Bir Müslüman için de araştırmada tarafsızlık önemlidir. Bu, bugün salt nesnellik olarak görülmese de ahlaki olarak bir şey ne ise o olarak görülmesi, anlatılması ve tanıtılmasıdır ki, bunun doğru ifadesi adalettir. Allah varlığı, şeyleri nasıl yaratmışsa, onlara hurafe, boş ve batıl inanç katmadan, katılmışsa bu sahte unsurları tek tek ayıklayarak anlamak yaratılışa karşı ahlaki sorumluluktur. Bu her türlü gözlem ve deney yapılırken de gözetilmesi gereken ahlaki bir ilkedir. Ama bu batıda sözü edilen deneycilikten veya deneyin mutlaklaştırılmasından farklı bir tutuma işaret eder.

Bir Müslüman, aklın ve deneyin işe yoğun bir biçimde karıştığı bilimsel çabada doğru bir bilgi elde edeceğini mümkün görür. Ama gözlem ve deneye başlamadan evvel, gözleyeceği objeler hakkında "bir takım bilgilere" sahiptir ki bu bilgiler aklın çabasından ve deneyden önce "vahiy" ile sabit olmuştur. Kültür yoluyla nesilden nesile, zihinden zihine intikal etmiş ve belli anlamlar formuna bürünmüştür. Vahiy, nesneye gözleyenin zihninde belirginleştirdiği form içinden bakar. Modern bilim adamı da bir takım formlardan bakar. Çünkü, sözgelimi evrenin yaratılıp yaratılmadığı,

evrene ilahi iradenin hükmedip hükmetmediği, bu hüküm ve tasarrufun elan sürüp sürmediği, eşyada yönlendirici unsurun raslantı (tesadüf) veya müteal bir plan mı olduğu şeklinde; eşyayı olumlu veya olumsuz nasıl görüyor ve biliyorsa, bu "görüş ve biliş", onun bilimsel çabasını önceleyen zihni formudur. O halde hangi zihinsel çerçevede şekillenmiş olursa olsun, bilmek isteyen öznenin bilimsel faaliyetini önceleyen bir hazırlık devresi vardır. Herhangi bir hazırlık devresi, zihnin hiç bir şekilde ve hiç bir durumda nötr veya tarafsız olamayacağını ifade eder.

Alternatif görüş ve anlamlı eleştiriler olsa bile, genel hatlarıyla denebilir ki, modern öznenin zihninde şu temel varsayımlar belirleyici konumdadır:

a) Gerçeklikle ilgili olarak insanı aşan her hangi bir varlığın veya kaynağın bilgisi, herhangi bir bilgi olup, bilimsel bilginin kategorisine ait değildir. "Düşünen ben"im, varlığın bilgisini elde edecek olan da "ben"im.

b) Gerçeklik hakkında bilgi edineceksem, benden başka hiç bir şeye ve varlığa muhtaç değilim. Tek bir yol haritası vardır, bu haritayı akıl çizmiş ve belirlemiştir. Akıl kendi mutlak üstünlüğü ile bilgiyi elde edecektir. Bunun için çeşitli yöntemleri söz konusu olamaz.

c) Gözlem ve deney yoluyla elde edeceğim bilgi bilimsel bilgidir. Çünkü bu bilginin labratuarda veya labratuar şartlarında doğruluğunu ve yanlışlığını sınayabilirim. Sürekli tekrar ederim. Her zaman ve her denemede aynı sonucu elde ediyorum; şu halde bu doğru ve kesin bilgidir.

Farklı bir zihinsel tutumdan, aynı şey hakkında şöyle de düşünebiliriz:

Risaletle gelen bilgi, varlığın ahlaki yapısıyla ilgili olduğundan, ilk hareket noktasında bu bilginin bize sunduğu kavramsal çerçeve önemlidir. Şu var ki, Risalet, bize tek bir kavramsal çerçeve sunmaz, zihnin bu bilgi kaynağıyla olan bağı ve kendi potansiyellerinin imkanları açısından birden fazla çerçeve mümkündür ve bu esasında epistemolojik çoğulculuğun meşru doğasına işaret eder. Bu bakış açısından, zihinle varlık arasında iletişim kanalları ve imkanları olan duyular vasıtasıyla gözlem yapılır. Ancak gözlemle hasıl olan ilk bilgiler (izlenimler) bir tür kendi A'yan-ı sabitelerinden koparılmış olarak vücud bulduklarından çok daha üst, kapsayıcı bir temyiz ve terkip sürecine muhtaçtırlar. Tefekkür, taakkul (akletme), teemmül vb. zihni ve ruhi süreçler, sadece bilgi'yi değil, bilgi ile neyin bilinebileceğini de bize öğretir. Müşahede (gözlem-nazar), hikmetin ilk basamağıdır. Hikmetin ayrıca akılsızca veya akıl dışı ve akıl ötesi bir bilgi olduğunu ancak akılsızlar iddia edebilir.

Hiç kuşkusuz, müşahede (gözlem) basarla olur, ama burada durmaz, basiret seviyesine yükselir. Demek ki, "basar"ın gayesi "basiret" makamına ulaşmaktır. "Fehm etme", zihni kavrayışın bir düzeyidir, ama fehm edilen şeyin kendisi, idrake ve istidlale işaret ettikleriyle anlamlıdır. Eğer bu gerçekleşmeyecek olursa, bizzarure yerine başka şey ikame edilecektir. Çünkü "fehm etmeyen vehmeder". Bu durum, bize gerçeklik hakkında son derece yararlı, gündelik hayatta işlevsel sonuçlar ve pratik imkanlar, kolaylıklar sunsa bile, basiretten yoksun basarla elde edilmiş, üretilmiş ve gündelik hayatın istifadesine sunulmuş sayısız bilgini aslında bizi tam bir "vehim" içinde tutmaya da sebep olabilir.

Müşahedenin daha üst düzeyinde "nazar" var. Boşlukta kanat çırpıp uçan kuş ile yaratılışında harikületadelikler olan deve, nazarın nesnesidirler. Bu gözlemden en alt seviyede hayvanların organik özellikleriyle ilgili bilgiler elde edip yetinmek mümkün olduğu gibi, zihni "tefekkür" düzeyine sıçratacak perspektifler elde etmek de mümkün. Şehadet (tanıklık) bir şeydir, hazır olmaktır ve belli bir tanıma ve bilme düzeyidir, ancak tefekkürü gerekli kılan nazar daha üst bir tanıma ve bilgilenme perspektifidir. "Göklerin ve yerin yaratılışı" sadece şehadetle anlaşılmaz, tefekküre konu olur. Modern bilim, şehadet seviyesinde ve tefekkür boyutunu önemsemeden nesnelerin ve nesneler arasındaki maddi ilişkilerin bilgisiyle yetinir.

Varlık ve eşya dünyası hakkında olabildiğince çok maddi bilgiye sahip olmak, sonuçta bir araştırma ve zeka işidir. Descartese'tan ve 18. yüzyıldan bu yana aklın bilgiyle mutlak bağı kurulmuş ve bu konu fazlasıyla vurgu konusu olmuştur. Ancak nazar ve tefekkür (fehm) boyutundan mahrum bir akıl, artık gerçekten akıl mı? Maddi koordinatların bilgisi zeka seviyesinde bir bilgidir, ancak "akletmek" çok daha başka bir şeydir ve "akletmeyen akıl" olmadıkça bilginin akılla zorunlu bir bağ içinde olduğu söylenemez. O zaman şunu sorabiliriz: Modern insan sahiden aklediyor mu?

Hemen söylemek gerekir ki, bilgi imkanlarının zenginleşmesi ve araç üretiminin hayranlık uyandıran çeşitlilikte ve derecede artması, insanın akıl gücüne işaret etmez; aklın da işe karıştığı zeka yoluyla beşeri beceri ve maharete işaret eder. Hiç kimse ahlaki bakımdan düşük hırsızların binbir zeka maharetiyle yaptıkları soygunların "aklı olmayanların işi" olduğunu söyleyemez; ancak diğer yönden akılsızca bir iştir hırsızlık. Çünkü ahlaki ve hukuki açıdan hiç kimsenin bir başkasının emeğine konma hakkı,

çalma yetkisi yoktur. Çevrenin tahribi, başkasının sistemli bir şekilde sömürüye tabi tutulması, haksız toprak ve ülke işgalleri, ırkçı politikalar, şiddet, terör eylemleri, yüksek tahrip ve imha gücü olan silahlarla sivillerin öldürülmesi vb. bir çok fiili geri zekalılar yapmaz, ancak akıllarını nefislerinin istek ve tutkularına bağımlı kılmış olanlar yapar ki, bu eylemlerde iş gören zeka ve akıl nefsin denetiminde iş görmekte olup özgür değildirler.

Eğer modern insanın "akleden aklı" olsaydı, varlığın zahiri bilgisiyle yetinmez; bilginin işaret ettiği varlığın çok daha derin katmanlarına iner, böylece "ilimde derinleşir", yani "Rasihûn" olurdu. "Fıkhetmediği" ve "Rasihûn" olmaya talip olmadığı için "akla ziyan" nice işler yapmaktadır. Bu açıdan "insan ziyandadır." *(103/Asr, 1)* Sanıldığının aksine sadece hukuk (fıkıh) ve hukuki meseleler değil, bütün sosyal fenomenler fıkheden aklın konusudur; çünkü akıl bu sayede olgunun özüne inmeye çalışır. Bunun sonucudur ki, Batıdaki sosyal bilimlere ve özellikle sosyolojiye karşılık İslam tarihinde bütün beşeri sosyal olaylar "Fıkıh" içinde ele alınmıştır. Sosyolojiye karşılık Müslümanlar sorunlarını Fıkıh çerçevesinde çözmüşlerdir. Beşeri sosyal olayların gözlenebilir ve istatistiklere konu olan yönleri, eşyanın salt zahirine tekabül ederler; bunların da varlık gibi birbiri içine geçmiş ve kökleri çok derinlere inen varlık tabakaları vardır. İşte fıkhedebilenler ve rasihun düzeyinde olanlar, maddi ve sembolik düzeneklerin çok daha derindeki anlam yapılarına uzanırlar. Batına nüfuz edildikçe aşkın (müteal) olana doğru yollar açılmaya başlar.

Büyük fakih Ebu Hanife, fıkhı "Kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesi." olarak tanımlar. Bu, hem dünyanın çok yönlü durumlarıyla ilgili bilgiyi hem onun ebedi mutluluğunun tahakkuk yeri olan ahiret aleminin bilgisini gerektirir. Bu geniş bilgi çerçevesinde fiziki, sosyal ve psikolojik bütün gerçeklikler yerlerini ve önemlerini korumaktadırlar. Ama insanın bilgilenme süreci sadece dünyada kendisi için gerekli olan şeylerden ibaret değildir; esasında dünyada her ne öğrenip biliyorsa ebedi mutluluğunun tahakkuk yeri olan ahiret içindir.

Bütün bunların sonucunda, bilen öznenin ulaştığı mertebe "şuur"dur. "Şuur-etme" ile elde edilen netice, bilincin kendi asli mihverinde karar kılması, istikrar bulmasıdır. Hakiki Ben'in kendi idrakine varması en yüksek bilinç düzeyidir. Bu en yüksek seviyedeki bilinç (şuur) hali, zikir (ve tezekkür) makamı olup, devamlı yatışma arzusuyla çırpınıp duran insan kalbi ancak bu makamda "Allah'ı zikretmekle tatmin bulur."

Bilginin iman düzeyinde bilince dönüşmesi demek olan bütün bu zihni ve ruhi süreçlerin spekülatif olduklarını veya zihnin salt fenomenleri tasarlama yatkınlığından hasıl olduklarını düşünmek büyük yanılgı olur. Zira, müşahede ve nazar seviyesinde bizi bu süreçlere katanlar, bizimle duyumlanabilir dünya arasında aracı rolü oynayan duyulardır. Burada duyulardan kastettiğimiz şey Havass-ı selime olanlarıdır. Bunlardan ikisi (işitme ve görme) ile modern literatüre girmemiş bulunan "fuad (gönül) üzerinde duralım. Bu konuda şu ayet bize ışık tutacak mahiyettedir:

"Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme; çünkü kulak (Sem'), göz (Basar) ve kalp (Fuad), bunların hepsinden sorumludur." *(17/İsra, 36.)*

a) Semi': Kulağın en bariz vasfı, dış dünyadaki titreşimleri, sesleri alması ve insanın işitme fonksiyonunu yerine getirmesidir. Anlamın bir boyutu bu duyu sayesinde gerçekleşir. Risaletin getirdiği ilim (bilgi) ve haber, işitme duyusu olmasaydı bilinemezdi. Bu, sağırların hiç bir şey bilemeyecekleri anlamına gelmiyor. Öyle olsaydı vahiy sadece işitenlerin veya görenlerin söylemi olup çıkardı ki, fiziksel yönden işitme veya görme özürlülerin vahiyi anlama süreçlerinin hiçbirinde ne fonksiyonları ne sorumlulukları olurdu. vahiye salt fiziksel yönden sağlıklı olanların kültürü veya söylem biçimi değildir. Burada maddi fonksiyon yanında, asıl işitmenin temyiz ve terkip melekesinin gelişmesine işaret edilmektedir. Çünkü sözü işitip de bunun anlamına varmayan nice insan var çevremizde. Bu insanların sanki "kulaklarında bir ağırlık" vardır. Kalbe vurulmuş bulunan mühür, kulağı ve gözü de iş göremez, yani işitemez ve göremez hale getirmiştir:

"Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir; gözlerinin üzerinde perdeler vardır." *(2/Bakara, 7)*

Kulağa gelen sözün bir başka anlam bütününe dönüşmesi işitmenin asli ve asil amaçlarından biridir. Bu, rüzgârın bitkileri aşılayıp döllendirmesine benzer. Rüzgârın taşıdığı tohum söz gibidir ve bir ağaca (kulağa) aşılandığı zaman yeni bir hayatın döllenmesine sebep olur. Sözün işitilmesi gerekli sebeptir, ama yeterli sebep değildir. Bundan dolayı kulağından ağırlık olanlar, sadece gerekli sebep seviyesinde kalmışlardır.

Bir başka açıdan gerek ilahi mesajın gerekse bizden önceki nesillerin bilgi birikimini öğrenme süreci "Sem'" ile ifade edilmiştir. Bir bakıma Sem', nesilden nesile aktarılan bilgiler ve nesiller boyu tevarüs edilen şeylerdir. O halde Sem' ile sahip olduğumuz bilgiler Gayb alanına giren bilgiler ve bize

geçmişten intikal edip bir daha tekrar etmemiş tarihi bilgiler olarak iki kısma ayrılabilir. Allah'ın gayb âleminden Haber-i sadık olarak bize ilettiği bilgilerin öğrenilmesi de bu kapsamdadır.

b) Basar: Gözlemin ve müşahedenin en basit düzeyine "basar" diyebiliriz. Basar, çıplak (biyolojik) göz demek olan "ayn"dan daha fazla ve öte bir şeydir. Geliştirilmiş mikroskop ve teleskoplar aracılığıyla görüş alanı içine sokulan şeyler, son tahlilde biyolojik gözle ilgilidir. Belli, düzenli ve amaçlı yöntemlerle olayın biyolojik gözle (ayn) müşahede edilip gözleme tabi tutulması sağlanmadıkça basar asli fonksiyonunu yerine getiremez. Yukarıdaki örneğimizden devam edecek olursak; rüzgarın ne zaman, hangi şartlarda, hangi mevsimde, nasıl ve hangi oranda bir yerden tohum alıp bir başka yere taşıdığı ve bitkiyi döllendirdiği hususu amaçlı gözlemin konusudur. Basar veya başka bir ifadeyle gözlem ve müşahede olmadıkça kozmik düzende, fiziki gerçekliğin çeşitli düzeneklerinde ve tabiatın devam edegelen mucizevi hayatında geçerli olan yasaların keşfi, adetin öğrenilmesi mümkün değildir.

Bütün varlık müşahede ve gözlem alanıdır. Her bir obje ve parça kendi içinde amaçlı olup varoluşundaki hikmete göndermede bulunmaktadır. Salt maddi gözlem, sadece varlığın dış boyutu (Zahir) hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlar ve bu sayede elde edilen oldukça yararlı, iş görür bilgiler vardır. Ama sadece bu bilgi türüyle yetinilmesi veya bu bilgi türünün mutlaklaştırılması insanı, hayatı ve tabiatı anlam ve amaç boyutlarından tecrit eder, her şeyi kaskatı hale getirir. Çünkü ölü ve canlı hücre arasındaki farkın bilinebilmesi ve bilginin daha üst ve kapsayıcı bir bilgiye temel teşkil etmesi için müşahedenin 'keşf'e, basarın 'basiret'e hazırlık safhası teşkil etmesi gerekir. Aksi halde bakar, ama görmeyiz; "bakar körler" oluruz. Salt deney ve gözlemle yetinmek varlığı bakar-körlerin bakış biçimine indirger, varlık bakıp görenlerin, yani hem biyolojik hem de kalp gözüyle görenlerin tefekkür ve temaşa alanıdır. Tekrarı olmayan namütenahi tecellilerin ancak bu sayede ve bir yönüyle aşkın bir yönüyle içkin düzeylerde farkına varılır.

Burada sözü edilen "körlük" bir sembolizmdir, biyolojik gözün görme özelliğini kaybetmesiyle ortaya çıkan âmâlık kastedilmiyor. Âmâlık, fizyolojik bir özür olmakla beraber, iç müşahede ve basiret söz konusu olduğunda nice görebilen kişi hakikatte bakar kördür ve nice görme özürlü kişi hakikatte kalbin nuru ve ruhun ışığıyla görmektedir.

c) Fuad: Semi' ve basar'la başladığımız yolculuğumuzun "fuad safhası" bilginin hasıl olduğu merkezi noktaya işaret eder. Fuad yalın anlamda "kalb ve gönül merkezi"dir. Bu düzeyde akıl, olanı iç mahiyetinde kavrar, merkez itminan bulur, böylece Risalet doğrulanmış olur. İmam Gazali buna "eşyanın ve gerisindeki hakikatlerin kalp gözüyle görülmesi mertebesi" adını verir. Bu merkez hem hüküm yeridir, hem ruhi iştirak yoluyla zevkin tadılması noktasıdır.

Risaletin tasdik edildiği, imanın tahkik boyutuna ulaştığı bu üst ve merkezi düzey, aynı zamanda "yakînin hasıl olması" durumudur. Bu durumda sadece duyular ve akıl değil, bunların yardımıyla ruhun da bilgiye ve hakikate iştiraki sağlanmış olur. Bu mertebede Allah'ın sonsuz kudreti ve sanatının eşsizliği üzerindeki perdeler bir bir açıldığı (keşf) için, bütün varlık âleminin Hakikat Sevgisi'yle ve bir bilinç hali içinde isimler'e ve sıfatlara tecelli alanı ve konusu olduğu işitilir, görülür, anlaşılır ve yaşanır. Her şeyin, tecellisine sebep olan isimle müsemma olmasıdır.

Doğru, güvenilir ve bizi Hakikat'e götürecek -aynı zamanda işe yarar olacak- bilgi Havass-ı selime, yani sağlam ve sağlıklı duyu organları yanında, hikmet çerçevesinde akleden kalple tefrik, temyiz ve terkip edilen bilgidir. Bu üç özelliğe sahip değilse -ki akıl, deney ve gözlem bunlara dahildir- söz konusu bilgi hem doğru, güvenilir ve Hakikat'e ilişkin değildir, hem de ayetin işaret ettiği üzere insana "sorumluluk" getirmektedir.

Bu üç merhaleli yolculuğun sonucunda hasıl olan bilgi spekülatif, soyut ve pratik yarardan hali değildir. Öyle olsaydı hiçbir şekilde hikmetle ilişkili olmazdı. Çünkü buyrulduğu üzere "Kendisine hikmet verilene büyük hayır da verilmiştir." Fakat yine de bilginin bu çeşidi ve düzeyi Pragmatik felsefenin varsayımlarıyla veya bilgi faaliyetinin kendisinden amaçladıklarıyla karıştırılmaması gerekir.

Gündelik hayatımız için gerekli olan bilgi bunun bir parçasıdır. Akl-ı Meaş, geçimlik için aklın bize sağladığı pratik bilgiye işaret eder. Ancak bizim eşya dünyasıyla olan ilişkimiz sadece bundan ibaret değildir. Varlıkla hangi boyutta ilgiliysek, bilgimiz bununla ve yeterli olduğu kadarıyla sınırlıdır. Mesela bir ağacın birden fazla boyutu ve bilgi değeri vardır. Bir kereste tüccarı için, ağaçtan kaç metreküp kereste hasıl olduğu önemlidir. Botanikçi için onun yapısı deney ve araştırmaya konudur. Bir ressam veya şair çok daha farklı bir perspektiften ağaca sanat açısından anlam yükler. Ona

daha bütüncül (ârifâne) bir gözle bakabilen içinse, bunları içeren ve fakat aşan boyutta bir anlam düzeyine sahiptir. Kurumuş bir ağaç keresteci için ekonomik piyasa değeriyle, botanikçi için geçirdiği istihalelerle, şair ve ressam için hayatı, ölümü ve hüznü hatırlatan özelliğiyle anlam kazanırken, hikmet gözüyle bakabilen irfan ehli için, belki de ağaç, "Allah'ı zikretmeyi unuttuğu için kurumuş"tur. Neden bu birden fazla bakış açıları ve algı biçimlerini bir arada tutmanın mümkün olduğunu düşünmeyelim?

Herkes kendi kapasitesi, arzu ve iştiyakı nispetinde varlığı kavrar. İndirgeme ve mutlaklaştırma olmadığı sürece bütün düzeyler birbirine yardım eder, birbiriyle çatışma içinde olmaz. Hikmet sahibi keresteci olmak da mümkündür. Nihayetinde hikmet insana hayır sağlar, varlıktan kural dairesi içinde yararlanmanın yollarını çizer ve en önemlisi varlığın insanın "teshiri"ne ayrılmış bir alan olduğu fikrini telkin eder.

Eğer bütün bu sürecin sonunda hamd ve ibadet bilinci hasıl oluyorsa, maksat da hasıl olmuş demektir. İbadet, varlıkla birlikte harmoniye katılmak, secde eden ve zikrini hiç eksiltmeyen her şeyle ortak bir bilinci paylaşmaktır. Bilgi ve bilme, tecrübe, anlama ve iştiraktir. Bilgi, sadece bilme (kuru bilgi veya malumat) seviyesinde kalmaz. Bileni, hakkında bilgi verdiği Hakikat'e katar. Ve onda derin bir sevginin doğmasına yardımcı olur. Bütün meşru, gerekli ve masum ihtiyaçların karşılanmasını sağlayan bilgi faaliyetinin ötesinde asıl bilginin amacı Ma'rifetullah ise, bu durumda bilginin aşka (Mehabbetullah) yol açması kaçınılmazdır. Aksi halde bilgi faaliyetinden hakiki ve nihâi maksad hasıl olmamıştır. Fuzuli buna işaretle şöyle der:

İlim kesbiyle pay-i rif'at
Bir hayal-ı muhal imiş ancak
Aşk imiş her ne var alemde
İlm bir kıyl ü kal imiş ancak

Daha başlangıçta "ilm" ve "alem"in aynı kökten geldiğine, alemdeki "alametler" bütününün bilgisinin bizi Allah'ı bilmeye götürdüğüne ve aslında ilmin hakiki gayesinin bu olduğuna işaret etmiştik. Fuzuli, eğer bilgi edinmeden aksi bir gaye kast ediliyorsa, yapılan işin "kıyl ü kâl" kabilinden dedikodular (içi boş akademik alıntılar, sonu gelmeyen tartışma ve münazaralar) olduğuna işaret etmektedir.

Bilgi ve bilgilenme süreci, nesneler bütününü konu alır. Evrendeki maddi, tabii ve organik tüm nesneler ve bunların sürüp gitmekte olan varlıkları yaratılmış bulunuyorlar. Kitap boyunca işaret ettiğimiz üzere, evrenin önceden yaratılmış olması, her şeyin kadim bir noktada olup bittiği anlamına gelmiyor. Her an yaratılış devam ediyor. Tıpkı kalemin kağıt üzerinde yazmaya devam etmesi gibi. Varlığın sonu, kalemin yazmayı bıraktığı andır. O halde bütün varlık, Yaratıcının fiili iradesi ve mutlak müdahalesi altındadır.

Varlık bilgisi (Ma'rifetül'l-halk) aslında Allah'ın bilgisidir. Çünkü varlığı yaratan Allah'tır, yarattığı varlık aleminde O'nun ilmi (bilgisi), iradesi ve kudreti vardır. Ayrıca bütün varlık isimlerin ve sıfatların tecellisidir. İnsan varlık, tabiat olayları ve süren yaratılışta cari olan yasalar (Sünen) hakkında bilgi sahibi olduğu zaman Allah'ın ilminin, bilgisinin bir bölümüne muttali olmuş olur. Şu var ki, bilmesi gereken ilk temel bilgi şudur: İnsan hangi yetkinlikte olursa olsun, Allah'ın ilmini ihata edemez; ancak bir bölümüne, hatta küçücük bir bölümüne muttali olabilir. İnsanın mülkü ve iktidarı gibi bilgisi de mutlak değildir. Nihayetinde insana "ilimden az bir şey verilmiştir." Şu halde "her bilenin üstünde bir bilen var" ilkesi yanında, insanın mutlak bilgiye sahip olamıyacağı bilgisine sahip olması en yüksek ve gerekli bilgilerden biridir. "Ben bu başarıyı, bu gücü, bu serveti veya bu bilgiyi salt kendi bilgimle ve gayretimle elde ettim." dediği zaman, Hakikat'e karşı büyük saygısızlıkta bulunarak izafi olanı mutlak olan karşısına çıkarmış olur.

Bu kavramsal çerçevede bütün varlık alemi "alametler"den ibaret olup, Allah'a işaret eden ayetler mecmuasıdır. "Alametler" üzerinden "alem"in "ilmi"ne, bir bölümünün bilgisine sahip olması bilgi edinme çabasının en yüksek ahlaki hedefidir ve bunun insanın varoluşuyla yakın bir ilgisi vardır.

Zannedildiğinin aksine, alem canlı bir varlıktır. Organik bir bütündür, mucizelerin gösteri alanıdır; Allah'a her an secde eder, onu tesbih eder. İç bir bilinç taşır. Bu bilinci bilgiyle öğrenir ve biz de bir bilinçle buna iştirak ederiz. Varlığın bir iç bilince sahip olması, onun işleyişini mümkün kılan yasaların bilinmezliği sonucunu doğurmaz. Bu yasalar, varlığın hayati faaliyet biçimleridir. Bir kısmı bilinebilir. "Şu devenin NASIL yaratıldığına bakmıyorlar mı?" *(88/Gaşiye, 17)*; " Yeryüzünde gezip dolaşın da yaratılışın NASIL başladığına bir bakın." *(29/Ankebut, 20)*.

“Nasıl” sorusunu sormak mümkündür ve cevap kısmen alınabilir. Modern insan, bilimlerin gelişmesiyle bir çok tabiat olayının “nasıl” vuku bulduğunu öğrendi. Fakat “nasıl” sorusuna doğru veya doğruya yakın bir cevabın verilmesi “niçin” sorusunun tam cevabı değildir.

“Nasıl” sorusuna bulunmuş bir cevap veya cevaplar bütünü, hiç bir zaman tek ve ebedi cevaplar değildir. Çünkü varlık aleminde her an bir “yeni bir oluş” söz konusudur. Yaratılış oluş’a, olmak’lığa engel değildir. Bazıları buna “değişim” diyebilir. Ama bir evrim yoktur.

Evrim, imkansızdır. Çünkü yaratılışta, yaratılışın tabiatında ve düzeninde hiç bir eksiklik, kusur yoktur. “Gözünü çevir, bak! Çatlaklık, kusur var mı?” Evrim, eksiklikten ve ilkellikten mükemmele doğru gidiştir:

“Rahman (olan Allah)ın yaratmasında hiçbir ‘çelişki, kusur ve uygunsuzluk’ (tefavüt) göremezsin. İşte gözü(nü) çevirip gezdir; herhangi bir çatlaklık (bozukluk ve çarpıklık) görüyor musun?” *(67/Mülk, 3.)*

Evet, bizler mükemmel bir varlık âleminde ve fakat kusurlu bir dünyada yaşıyoruz; yönelimimiz kemale ve mükemmele doğrudur. Kemale ermek ve kamil insan (İnsan-ı kamil) olmak sadece bir arzu değil, varoluşumuzun hakiki anlam ve amacıdır. Kemal, kişinin bilgi sahibi olmasıyla elde edilir. Fakat muhakkak ki salt bilgi kafi değildir. Bilginin imana dönüşmesi ve salih amelle desteklenmesi lazımdır. Bundan dolayı defalarca “İman edenler ve salih amellerde bulunanlar” şeklinde iman ve amel bir arada zikredilmiştir.

Bilgi nefsin bilgisi (Ma’rifetünnefs) ve varlık âleminin, yani yaratılmışların bilgisi (Ma’rifetü’lhalk) üzerinden Allah’ı bilmektir, yani sözün özü Ma’rifetüllah’tır.